

دراسة في الأدب الإسلامي المقارن

مجلدات بين العرب والفرنسيين والترك

دراسة تاريخية أدبية

دكتور حسين مجيب المصري



الدار الثقافية للنشر

صلات

بين العرب والفرس والترک

د. حسين مجيب المصرى

الدار الثقافية للنشر

Selat Bein Al-arab wa Al-Fors wa Al-Turk

D. Hussein Mojeib Al-Misey

360 p. 17x 24 cm.

عنوان الكتاب : صلات بين العرب والفرس والترك

اسم المؤلف : د. حسين مجيب المصرى

٣٦٠ ص. ١٧ x ٢٤ سم .

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : 99 / 5880

الترقيم الدولى : ISBN: 977-5875-77-3

اسم الناشر : الدار الثقافية للنشر

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ / ٢٠٠١ م

كافة حقوق النشر والطبع محفوظة للناشر

الدار الثقافية للنشر - القاهرة

ص.ب ١٣٤ بانوراما أكتوبر ١١٨١١ - تليفاكس ٤٠٢٧١٥٧ - ٤١٧٢٧٦٩

Email: sales @thakafia.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى بنياتى وأبنائى من أستاذات
وأساتيد الجامعات، الذين جلسوا
مجلس التلميذ منى، وحملوا أمانة
العلم عنى، رجاء أن يكونوا على
ذُكر من قولى فى حلقات الدرس
لهم: ينبغى للجيل الخالف، أن
يتقدم خطوة عن الجيل السالف.

مقدمة

هذه دراسة فى عداد دراسات لى تماثلت سماتها وتشاكلت مقوماتها وتوافقت غاياتها، ألا وهى التعريف بما اتصل بين الشعوب الإسلامية على وجه من الوجوه، ولقد بذلت الوسع فيها ووقفت العمر عليها وجعلت منها كل دنياى، بعد أن هيات لها كل أو جل أسبابها، والأمل ألا يشغلنى شاغل عنها إلى أن تنقضى عنى من الدهر أيامى .

وهذا موضوع على الحقيقة لا حدود له ولا منتهى، فلن يحاط بالعلم حق العلم بما ترامى من أطرافه بين دفتى كتاب واحد، ولا ادعى مدع أنه قتله بحثاً حتى بلغ فيه الشأو الأبعد، وما ذاك إلا لأن أصوله أشتات، تنشعب عنها فروع لا تحصى كثرتها ولا تنجلي حقيقتها، أما مادته فتوزعها مصادر تختلف أكثر مما تألف، ولغاتنا المتداولة المعروفة، أقل من لغاتها غير المتعالمة الشبيهة بالمجهولة، فمن يتوفر على درس موضوع هذا شأنه، يزاول منه مطلباً صعباً، ويركب مركباً وعراً، ويحاول أمراً تنطوى دونه طوال الأعمار .

والظن الأغلب، أن تلك الحقيقة هى علة العلل فى أن البحوث التى ظهرت إلى اليوم لتعالج هذا الموضوع ليست كما ينبغى أن تكون عليه من حيث وفرتها وغزارة مادتها، لأن معظمها فيما نعلم يجتزى باللمحة الدالة، ويكتفى بالإشارة الخاطفة، فملحوظ أن المؤلفين فى هذا مؤلفان، أحدهما يصدر الحكم على إطلاقه فى الكليات وحدها، والآخر ينوط اهتمامه بالجزئيات ليس إلا، على حين مست حاجة القارئ العربى بخاصة إلى ما هو أكمل وأشمل، حتى يتسنى له أن يدرك ما وشج بين الشعوب الإسلامية من أواصر تتساند كلها فى وحدة وترايط، جليلة القسمات متسقة، يشوه من جمالها أن ينتقص شىء من كمالها، أو ينصل لون زاه من ألوانها .

فمن عجب بل ومن أسف، أن يكون فى معرفة كثير من المثقفين البادئين منهم والمنتهمين فجوة وسعة فيما يتعلق بالصلات بين الشعوب الإسلامية، وهذا ما لا ينبغى أن يكون، وتلك حقيقة لا يسعهم أن يجهلوها كائناً ما كان السبب . ومعلوم فى بدائة العقول أن الإسلام ألف بين الشعوب التى دخلت على تباين أجناسها وألستها وحضاراتها ومشاربها، فجعل التماثل عوضاً من التغاير، وأحل التقارب محل التباعد، بل وفى الكثير من الأحيان جمع كل تلك الشعوب على صنيع واحد .

هذا حق لا مرية فيه، وليس العجب من خفائه فما به من خفاء، ولكن العجب من فتور بعض الهمم عن اكتناه مكنونه والإفصاح عن مضمونه. وكان الأولى بتلك الظاهرة ثم الأولى بها أن تكون الباعث الأقوى على رغبة شديدة في ترتيب النتائج على مقدماتها ورد المسببات إلى أسبابها. وهذا ما أكد عزمي على إخراج كتابي محاولة مني لسد ما شغل من فراغ، ومشاركة في الإشارة إلى ما لمثل موضوعه من ضرورة لا غنية عنها، فبذلت الطرق في الأخذ بالمنهج الأقوم، وتلمست المادة في مظانها، وهى على ضآلتها وندرته، تستوجب من طالبها أن يسلك إليها كل سبيل، كما رأيت أن أنشدتها في كل مرجع ذى أصالة أصيلة، ومرجع آخر وردت فيه عرضاً. وما ذاك إلا لمس الحاجة إلى جمع التشتيت من العناصر وضم بعضها إلى بعض لتكوين شىء من شبه لا شىء.

وهنا وقفة لا مندوحة عنها، فمن الحتم أن يجهد الباحث جهده في محاولة الأخذ من كل مرجع وجد السبيل إليه، ولزام أن يكون بحثه صورة لكل بحث سبقه، بالإضافة إلى مزيد وجديد، وبذلك يعتبر كتابه ثباتاً بمختلف المراجع، وقيمة الكتاب مستمدة من مصادره، كما أن المؤلف حقيق بأن يعقب على رأى سلفه ويحكم بعد حكمه بغيره ما اتسع لذلك للمجال، فيخالف الآراء وتضارب الأقوال تنضج المعرفة ويتقدم العلم ويتسع، كما يظهر ما فيه مظنة للحق والصواب.

وقد التزمت هذا كله وجعلته قائماً فى نظرى، فاجتهدت برأى ما اجتهدت، واطلعت من المراجع على ما اطلعت، وحاولت التحقيق والتدقيق ما حاولت، وفى يقينى أن الشقة ما زالت بعيدة بينى وبين ما أطلب من كمال، لن يتحقق بعضه إلا بعد أجيال وأجيال.

وبسطة العبارة فى إيجاز أحسبه غير مخل، فإن كثير الكلام ينسى بعضه بعضاً، وارتأيت أن الأهم يغنى عن المهم. وقد يلوح أنى كثير الاستطراد شديد التهافت على الاستشهاد، وهذا ما ليس مقصوداً بالذات بل بالعرض، لأننى إنما أسوق الكلام إلى قارئ عربى لا عهد له بمثله، وأحب له أن يعلم ما لم يك يعلم، كما أكره له أن يكون على لبس، فكان لزاماً أن يكون فى كلامى ما يشبه أن يكون إسهاباً فى الأحايين، وفى الحق أنى ما أردت إلا الإيضاح والإفصاح.

وما أدري ولست إخال أدري، إلى أى مدى كان توفيقى فى توليد شخصية شاعر من نفسى أدرسه وأنظر فى شعره، فمثل هذا الصنيع غير معروف ولا مألوف، غير أن الحاجة تفتق الحيلة، وبما أنى لا أعرف أحداً سواى تأثر فى شعره العربى بالشعر الفارسى والتركى

حق التأثر، لم أجد محيصاً عما صنعت، وبذلك تأتي لفصل هام من فصول الكتاب ألا يكون منقوصاً ولا مبتوراً.

أما حفول الهوامش بالشعر الفارسي والتركي، فقد توهم الأكثرين بأنهم حيال كتاب لا شأن لهم به لوقوع مادته موقع الغرابة منهم وخروجها عن كل ما درسوا. والحق أن الكتاب ليس بما يخيّل إليهم في كثير ولا قليل، وإيراد النصوص الأصلية في الهامش لازم المنهج العلمى الصحيح الأمثل، وللمتخصص أن يضاهى الترجمة بأصلها، أما غيره فحسبه أن ينظر في النقل دون الأصل، وليس عليه بأس من أن يتناسى وجود نصوص لا علم له بلغتها، فلا تفاوت في الاستفادة بين هذا وذاك. وما تحدثت إلى المتخصص وحده ولا إلى غير المتخصص وحسب، وليس بد لي من أن أهتم بهذين القارئين جميعاً، فأنا التواق إلى أن يعم كتابي بالنفع أكبر عديد ممن يشغلون أنفسهم بالدراسات الإسلامية أصولها وفروعها.

فلقد أشرت في أكثر من كتاب لي إلى استحالة الفصل بين الدراسات العربية والفارسية والتركية، ويا طالما أكدت الوصية على من تتلمذوا لي بضرورة أن ترسو دراساتهم الإسلامية كائنة ما كانت، من الدراسات العربية على أساس متين ركين. وفي حساباني أن النظرة في هذا الكتاب على أناة كانت أو على عجل، حقيقة أن تؤيد هذا من رأى وهو صواب قد يحتمل الخطأ، ولن يكون خطأ يحتمل الصواب.

القاهرة في خريف عام ١٩٦٩م.

دكتور حسين نجيب المصرى

الباب الأول

«العرب والفرس»

الفصل الأول

«العرب والفرس قبل الإسلام»

بين العرب والفرس روابط متصلة وأسباب منعقدة منذ الزمان الأطول، ولو ذهبنا نتلمسها لتمثلها في سياق تاريخي واضح المعالم، لاقتضى الأمر أن نبدأ بالعهد الأسطوري من تاريخ الفرس. فمن ملوك هذا العهد من يسمى الضحاك الذي يسوق المؤرخون نسبه في العرب. قيل: إنه عربى وابن ملك في بلاد العرب يسمى مرداس كان خيراً تقياً، إلا أن الشيطان أضل الضحاك وزين له أن يقتل أباه فقتله وتملك بعده^(١)، وفي رواية: أن الضحاك الحميرى قدم من اليمن بجيش جرّار، فانقض على جمشيد كما تنقض العقاب على الأرنب، وغنم أمواله ونساءه فتعلق جمشيد بأذيال الفرار^(٢)، واعتبره أبو نواس من تبابعة اليمن، وافتخر به في قصيدة يفخر فيها بقحطان على نزار، ومن قوله:

وكان منا الضحاك يعبد الخابل والجن في مسار بها

قال الطبرى: والعجم تدعى الضحاك وتزعم أن جماً كان زوج أخته من بعض أشراف أهل بيته وملكه على اليمن، فولدت له الضحاك، واليمن تدعيه وتزعم أنه من أنفسها^(٣)، وقد ورد ذكر الضحاك مراراً في الأستاق، وهو كتاب الفرس المقدس، ويؤخذ مما ذكر أنه كان من ملوك غرب إيران وقدم البلاد غازياً^(٤).

وهذا كله مع تضارب الأقوال فيه واضح الدلالة أكيداً على أن العرب والفرس يلتقون في شخصية الضحاك التى تغشها الأساطير، ويكاد اختلاف الروايات يطمس معالم حقيقتها.

ولما تصدى الطبرى فى تاريخه لذكر الملك الإيرانى القديم منوجهر والحوادث الكائنة

(١) فروغى - يغماتى: منتخب شاهنامه، ص ٩ (إبراه ١٣٢١).

(٢) ثعالبى: شاهنامه ثعالبى (ترجمة هدايت)، ص ٨ (إيران ١٣٢٨).

(٣) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك، ١/ ١٣٤، (القاهرة ١٩٣٩).

(٤) د. ذبيح الله صفا: حماسة سرائى درايران، ص ٤٢٥ (إيران ١٣٢٤).

فى زمانه ، قال : إن بعض أهل الأخبار يزعمون أنه من ولد إبراهيم - عليه السلام -
والحجة فى ذلك أبيات لجريـر يقول فيها :

وأبناء إسحاق الليوث إذا ارتدوا حمائل موت لابسين السنورا
إذا انتسبوا عدّوا الصبيـهـد منهم وكسرى وعدوا الهرمزان وقيصرا
وكان كتاب فيهم ونبوة وكانوا بإصطخر الملوك وتسـترا
فيجمعنا والغـرّ أبناء سـارة أب لا نبالى بعده من تأخـرا
أبونا خليل الله والله ربنا رضينا بما أعطى الإله وقـدرا

وسرعان ما يستدرك الطبرى هذا بقوله : إن الفرس تنكر هذا النسب ، وترى أن داخلاً
إن دخل عليهم فى ذلك من غيرهم فى قديم الزمان ، فدخله بغير حق ^(١) ، وأياً ما كان
فى هذا الأمر من ريب أو تردد ، فإنه يدل على حقيقة كانت معروفة عند العرب حتى ذكرها
جـريـر واستشهد بها .

وبشخصية فارسية أخرى تنعقد الصلة بين العرب والفرس ، غير أنها تختلف عن
شخصية الضحاك بفوارق ، أولها : أنها فارسية لا شك فى فارسيتها ، والثانى : أنها اتصلت
مباشرة برجال وامرأة من العرب . كما أن عهداً أدنى إلى عصور التاريخ منه إلى عصور
الأساطير ، ونعنى كيكائوس خليفة كيقبادو أكبر أبائـه ، وهو الثانى من ملوك الفرس
المعروفين بالكيانيين . يقول المسعودى : إنه حكم مائة سنة وخمسين ^(٢) وشهرته بالشجاعة
والنجدة وشدة البأس فى القتال . قيل : وفتح بلاد مازندران ووقع فى أسر الجن ثم خف
البطل رستم لنجدته بعد أن عميت عيناه ، فأخرج كبد ملك الجن ومسح بها عينيه فارتد
إليه البصر . وقد خرج لغزو اليمن فتصدى له ذو الأذعار بن ذى المنار بن الرائش الحميرى
مع أقيال حمير ورؤساء قحطان ، ولكن دارت الدائرة على العرب فصالحهم كيكائوس على
أن يقدموا إليه ذهباً وثياباً وخيلاً عرباً وألف رمح ، كما زوج ذو الأذعار ابنته سعدى وهى
المعروفة عند الفرس بسودابة من كيكائوس ، وكانت كأجمل أهل زمانها . وقد أشار
الفردوسى إلى ذلك بقوله : «ولى هذه البنت الوحيدة فى دنيـاى ، وإنها لأعز من روحى

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، ج ١ ، ص ٢٦٦ (القاهرة ١٩٣٩) .

(٢) المسعودى : التنبيه والإشراف ، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٣٨) .

علىّ، وأخذه الأسى واستدعاها، وتحدث عن كاوس أمامها. وقال: يا سودابة ما دام الأمر ليس في يدنا، فلن نجد اليوم أفضل منه مواسياً لنا، تزوجيه لماذا تحزين، إن الإنسان لا يعتبر الأفراح من الأتراح»^(١).

وبعد ذكر سعدى العربية المسماة عند الفرس بسودابة تذكر قصة فتاة عربية أخرى تسمى نضيرة مع سابور بن أردشير الساساني الذي ينسب إليه بناء مدينة نيسابور وفتح جزيرة العرب بعد فتح أرمينية، ونضيرة هذه ابنة ملك الحضرة الضيزن بن معاوية القضاغي، ويسمى الساطرون في بعض الكتب. قيل: إن الضيزن أغار على فارس وأوقع في الأسر أخت سابور أو عمته، فسار سابور إليه وهو في الحضرة بين دجلة والفرات، وبينما كان حصار الفرس الشديد مضروباً على المدينة أطلقت نضيرة من برج على عسكر سابور ذات يوم، ولمحت سابور وراقها منه حسن سمته، فصبت إليه حتى حن حنينها وامتنع قرارها وسلبها الهوى نهاها، وهدتها فطنتها إلى حيلة تجمعها بسابور، فكتبت على سهم قولها: «إذا وعدتني بأن أكون زوجاً لك وأن تعاشرني بالمعروف، فإنني دالتك على موضع في المدينة يمكنك الدخول منه بغير مشقة، ورميت السهم بحيث يتلقفه سابور. وما قرأ ما كنت عليه حتى تناول سهماً كتب عليه أنه يعدها بإنجاز ما تتمناه، فكتبت إليه تدله على الموضع، ولما مضى هزيع من الليل حملت طعاماً وخمراً إلى الحراس فطعموا وشربوا حتى ثملوا، وتحين سابور ورجاله سكرتهم وغفلتهم، فانسلوا في استخفاء حتى دخلوا المدينة وقتلوا الضيزن وهو متربع على عرشه، وأنجز سابور ما وعد، وسعدت نضيرة بزواجها ملك الفرس، واتفق ذات ليلة أن رأى سابور وسادتها وعليها من الدماء قطرات، وعرف جليلة الأمر، فإذا بزهرة أدمت إهابها الغض، وأخذه العجب فسألها عن أبيها وأى شيء كان يطعمها، قالت: إنه كان يطعمها الطيبات، فأسخطه عليها أن تقابل إحسان أبيها بالإساءة وتجازيه على الخير بالشر، وأشفق من أن تنخون عهده كما تخونت عهد أبيها، وأمر بها فربطت غدائرها في ذنب جواد جموح ركض بها في أرض ذات شوك حتى تمزقت أوصالها»^(٢).

(١) مرا درجهان این یکی دختر است کة أرجان شیرین کرامی تراست
غمین کشت و سودابه ریش خواند رکاوس چندی سخنها براند
بدو کفت سودابه کرچاره نیست آرو بهتر امروز غمخواره نیست
بییوند باو چرائی درشم کسی نشمرد شادمانی بغم

(٢) ثعالبی: شاهنامه ثعالبی (ترجمة هدايت)، ص ٢٣٠ (ایران ١٣٢٨).

هذا مجمل قصة سابور الفارسي مع نصيرة العربية التي تخرج من الخيال الأسطوري إلى الواقع التاريخي، وتحقيق بالذكر أن ما وقع بين سابور والسايطرون بالذات، كانت له أصداء ترددت في الشعر العربي مما يدل على أنه كان أمراً ذا بال أفسح للشعراء مجالاً للقول ذا سعة. قال أبو دؤاد الإيادي:

وأرى الموت قد تدلى من الحضـ ر على رب أهله الساطـرون
وهو في هذا البيت يتوجع لمصير هذا الملك العربي ويتفجع على تمزق ملكه، كما وصف الأعشى الحضـر والحصار الذي ضربه سابور عليه بقوله:

ألم تر للحضـر إذ أهله بنعمى وهل خالد من نعم
أقام به شاهفور الجنو د حولين يضرب فيه القدم

وقوله: يجرى مجرى قول أبي دؤاد الإيادي، وإن كان أوضح إبانة عن الغرض. أما عدى بن زيد فقد طرق نفس المعنى واستشهد بما وقع لأبي نصيرة هذا على أن الأيام دول والدهر ذو غير، كما ذكره مع أنوشروان وسابور، فكان كلامه نسقاً عن هؤلاء الملوك الثلاثة:

أيها الشامت المعير بالدهـ	ر أنت المبرأ الموفـور
أم لديك العهد الوثيق من الأـ	يام بل أنت جاهل مغرور
أين كسرى الملوك أنوشـر	وإن أم أين قبله سـابور
وأخو الحضـر إذ بناء وإذ دجـ	لة تجبى إليه والخابور
شاده مرمراً وجـلله كلـ	سا فللطير في دراه وكور
سره ملكه وكثرة ما يمـ	لك والبحر معرضاً والسدير
ثم أضحوا كأنهم ورق جـ	ف فآلوت به الصبا والدبور

. غير أن صاحب الأخبار الطوال يروي قصة الضيزن وابنته مع ملك الفرس رواية مختلفة، فعنده أن ملك الفرس هذا ليس سابور الأول، بل سابور ذا الأكتاف، وإن أسم ابنته مليكة، كما يقول: زعموا أن أمها عمة سابور دختوس ابنة نرسي، وأن الضيزن كان سبأها لما أغار على طيسفون، ثم يتفق مع الثعالبى في بقية القصة ^(١)، وهو بذلك يضيف جديداً إلى ما بين العرب والفرس من صلة في هذا، فأم نصيرة أومليكة هذى عمة سابور، كما أن الضيزن يغير على مدينة طيسفون ويغلب الفرس حتى يأسر عمة ملكهم.

(١) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٤٩ (القاهرة ١٣٣٠).

وعلى ذكر سابور ذي الأكتاف، نقول: إن هذا الملك الفارسي كان كذلك على صلة وثيقة بالعرب، ففي تاريخه أن العرب هم الذين حركوا همته إلى شن الغارات وخوض الغمرات، وله من العمر ثمانية عشر ربيعاً، وذلك أن العرب من أهل الساحل الجنوبي للخليج خلعوا طاعته وصالوا وجالوا في خوزستان، حتى تأتي لعظيم من ثوارهم المحاربين أن يغير على طيسفون^(١)، فخرج سابور إليهم على رأس جيش عظيم بدد جمعهم وأذهب ريعهم وطردهم من بلاده، ثم تبعهم إلى بلادهم وقتل رئيسهم. أما من تبقوا منهم فأبعدوا إلى إحدى الجهات، فأبعد بنو ثعلب إلى البحرين ونفى بنو قيس وبنو تميم إلى عمان وكرمان، وأرسل بنو حنظلة إلى الأهواز والبصرة. وقد أمر سابور بثقب أكتاف العرب وسلك حبال فيها يقادون بها، ولذلك نبز بسابور ذي الأكتاف. ويروى: أن عمرو بن تميم وكان شيخاً من أهل الحجى سأل سابور عن قصده من تقتيل العرب، فأجاب بقوله: إن العرب قدموا بلاده وأمعنوا في تخريبها، وقد تنبأ المنجمون بمقدمهم إليها ثانية وغلبتهم عليها، فقال عمرو: نال المفسدون في الأرض جزاءهم، وإذا ما صدقت نبوءة المنجم، فأحسن عملك حتى يحسنوا العمل في ذلك اليوم، أما إن كذب المنجمون فإن قتل كل هؤلاء الأبرياء لا يليق بمقام الملك، وصح رأى الشيخ العربي في فهم سابور، فكف عن تقتيل العرب^(٢). ويحدثنا صاحب مروج الذهب عن سابور وشأنه مع العرب على وجه مماثل في مواضع، يخالف في أخرى، ويمدنا بمزيد من الأخبار وجديد من الأسماء فيقول^(٣): إن العرب غلبت على سواد العراق وقام الوزراء بأمر التدبير، وكانت جمرة العرب ممن غلب على العراق ولد إياد بن نزار، وكان يقال لها طبق لإطباقها على البلاد وملكها يومئذ الحرث بن الأغر الإيادي، فلما بلغ سابور من السن ست عشرة سنة، أعد أساورته بالخروج إليهم والإيقاع بهم، وكانت إياد تصيف بالجزيرة وتشتو بالعراق، وكان في حبس سابور رجل منهم يقال له لقيط، فكتب إلى إياد شعراً ينذرهم به ويعلمهم خبر من يقصدهم:

سلام في الصحيفة من لقيط على من في الجزيرة من إياد

(١) همداني: تاريخ إيران، ص ٩٥ (طهران ١٣١٧).

(٢) بور فتحعلي شاه فاجار: نامه خسروان، ص ٢٦٩ (ربن ١٢٩٧ هـ).

(٣) المسعودي: مروج الذهب، ج ١، ص ١٥٨ (القاهرة ١٣٤٦).

بأن الليث يأتىكم دلاقا فلا يحسبكم شوك القتاد
أناكم منهم سبعون ألفاً يجرون الكتائب كالجراد
على خيل ستأتىكم فهذا أوان هلاككم كهلاك عاد
غير أنهم لم يكثرثوا بكتابه إليهم، ولما تجهز الفرس نحوهم أعاد إليهم كتاباً يوفقهم
فيه على أنهم عسكروا وتحشدوا لهم، ومن قوله فى كتابه:

أبلغ إياداً وحلل فى سراتهم أنى أرى الراى إن لم أعص قد نصعا
ألا تخافون قوماً لا أبالكم مشوا إليكم كأمثال الدبى سرعا
لو أن جمعهم راموا بهدتهم شم الشمارىخ من شهلان لا نصدا
فقلدوا أمركم لله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

ثم يقول: إن القتل عم العرب فما أفلت منهم إلا نفر لحقوا بأرض الروم، وخلع بعد
ذلك أكتاف العرب، فسمى سابور ذا الأكتاف، فهذه حقائق تاريخية لا ريب فيها يؤخذ
منها أن قبائل من العرب عايشت الفرس فى بلادهم، ومن رجال هذه القبائل من عز جانبه
وقويت شوكته وكثر جمعه حتى هدد دولة الأكاسرة.

ونمضى فى التاريخ آخرأ لتبين صلة أخرى بين الفرس والعرب تختلف عما أسلفنا
ذكره، لأنها صلة تعاون ومودة لا تشاحن وعداوة.

فلما حمل الفرس على اليونان كانت العرب معهم فى حملتهم بإبلها وأحمالها، وقد
دعت الحاجة إلى أن تكون حشود العرب فى المؤخرة مخافة أن تجفل الإبل ويضطرب
الجيش.

وحين صح عزم قمبيز على فتح مصر عام (٥٢٦ قبل الميلاد)، اتفق أن كان فى جيش
فرعون مصر محارب مرتزق يسمى فانس، وكان عاقلاً أحكمته التجارب، واسع العلم
ببواطن الأمور فى مصر، غير أن جفوة وقعت بينه وبين فرعون فولى منها فراراً، وأرسل
فرعون رجاله فى أثره، وتمكنوا من أسره، غير أن الرجل كان واسع الحيلة فأسكرهم،
وبذلك تهيأ له أن يفلت منهم ويتخذ سبيله إلى فارس، وهناك مثل فى حضرة قمبيز الذى
كان على تمام الأهبة لغزو مصر، فأشار عليه أن يدخل مصر من الصحراء لا من البحر،
وأشخص قمبيز رسولاً إلى ملك العرب يطلب إليه أن يفسح طريقاً فى بلاده لعبور جحافل

الفرس، وهذه البلاد العربية هي شبه جزيرة سيناء، وعاهد ملك العرب ملك الفرس على أن يمد جيشه بكل ما تمس إليه حاجته، فحمل قوافل الإبل قرب الماء وأرسلها إلى جيش قمبيز وهو يزحف في البداء، كما قيل: إن ملك العرب أمر بصنع الأنايب من جلود البقر ليتدفق ماء البحر فيها إلى البادية، كما حفر الآبار على طول الطريق لتزود الجند بما يدفع عنهم عادية الهلاك ظماً^(١).

وإذا ذكرنا إمارة الحيرة، فقد تبينا كثيراً من محكم الروابط بين العرب والفرس، وهي إمارة منح أردشير بن بابك الساساني أهلها استقلالهم ليأمن جانبهم ويذود عن تخوم بلاده غاراتهم ويستظهر بهم على غيرهم من العرب والرومان المغيرين على فارس. وكان عرب الحيرة يحكمون أنفسهم حكماً ذاتياً في ظل عرش مليكهم، أما تبعية ملكهم لملك الفرس، فكانت في حدود ما يتفقان عليه ويرضيان به^(٢).

وقد أحب بهرام ملك الفرس المنذر حباً جماً وفوض إليه جميع أرض العرب، وكان مديناً له بالفضل لأنه أخضع العرب وردهم إلى طاعة الفرس، ولنا أن ندرك من ذلك أن سيطرة الفرس لم تكن على مناطق كثيرة أهلة بالعرب. وأيد الساسانيون المنذر تأييداً قوياً مما هيا له أن يتخذ سياسة خارجية إيجابية بعد مداها حتى بلغ أواسط الجزيرة العربية، كما وصلت جيوشه إلى بيزنطة التي أوقع الرعب في نفوس أهلها^(٣).

وكان بهرام جور بن يزدجرد في كنف النعمان بن المنذر ملك الحيرة، أرسله أبوه إليه ليبقى عنده ويتأدب بأداب العرب ويعرف أيامها وأخبارها ولغاتها.

ومن أخبار بهرام جور مع النعمان بن المنذر مريبه أنه رشق طائرين بسهمين وقوس واحدة فهويا أمام النعمان الذي أخذه العجب من مهارة بهرام في الرماية، فالتفت إليه قائلاً: «يا بني، لا وجود لرام مثلك في هذه الدنيا ولن يكون»^(٤).

وبلغ بهرام جور أن الفرس ملكت عليها رجلاً ليس من أبناء ملوكها، فاستعدى النعمان ابن المنذر واستنجد به وقال: «إن لي عليك حقاً، إذ كنت أحد أولادك، وإن أبي قد مات وملك الفرس رجلاً من غير بيت الملك، فإن أنت خذلتني ذهب ملك آل ساسان»، فرد عليه النعمان بقوله: «ما أنا وآل ساسان، وهم ملوك وأنا رعية؟ ولكنني أخرج معك في

(١) بيرينا: إيران باستان، ج ١، ص ٤٨٦ (تهران ١٣١١).

(٢) O'Leary : Arabia Before Muhammad P, 156 (London 1926).

(٣) Pugulevskaya : Arabi u Granitz Visanti i Irana SS 63 i 73 (Moskva 1946).

(٤) عمر خيام: نوروز نامه، ص ٥٦ (تهران ١٣٤٣).

جيشى لتقوى نيتك وتصح عزمك، ثم أنت أولى بقومك، وهم أولى بك ش، قال: «فهذا ما أريد».

فخرج النعمان مع بهرام حتى صار بالمدائن، وبلغ الفرس قدومهما، فالتقوا بهما، ولما طلب بهرام ملك أبيه وإرث آل ساسان قالوا له: إن أباه سامهم العذاب ولا حاجة فى أحد من عقبه، ولكن بهرام أقنعهم ببراءة ساحته من ظلم أبيه لهم وأحقته فى الملك، فألزمهم حجتة وملكته الفرس أمرهم، وانصرف النعمان إلى الحيرة^(١).

وإن دل هذا على شىء فهو الدليل القاطع على أن هذا الأمير الفارسى قد استرد ملك آبائه الأمجاد من آل ساسان بفضل من النعمان بن المنذر الذى ظاهره.

ولم يكن اللخميون أمراء ذوى سيادة، وعلى الرغم من كل استقلال رغب فيه بعضهم، ظلوا عمالاً من قبل الفرس، وما جسر أحد منهم على الجهر بتملصه من فارس، ولا إثارة عدواتها، والعرب وأهل الشام يلقبون اللخمين بالملوك كما هو الشأن عند الغساسنة وكندة، والعرب يقدون هذا اللقب، وإن كانت له قيمة رسمية، فلن تتجاوز هذه القيمة مفهوم لقب الغساسنة عند البيزنطيين، ومن المستطرف أن نذكر أن هرمز الرابع إهدى تاجاً يقدر بستين ألف درهم إلى النعمان الثالث حين تقلد الأمر، وهذا ما يعنى عند ملك الفرس شيئاً أكثر من مجرد هدية، والتاج كلمة فارسية، وقد عرفه العرب أول ما عرفوه عن الفرس، ولعل معرفتهم به كانت عن طريق اللخمين، ولا صلة بين تاج اللخمين وبين العمامة فى قولهم: العمائم تيجان العرب، وإذا ما أدخلنا فى اعتبارنا إهداء هرمز ذلك التاج إلى النعمان، فقد تبين ما يمتاز به اللخميون من منزلة^(٢). ونعود إلى النعمان وبهرام فنقول: إن النعمان شد أزره وأدبه فأحسن تأديبه، حتى اقتدر على أن يدحض حجة من عقدوا العزم على أن يخرجوا الملك من آل ساسان. ولا يخفى ما كان للصلة بين بهرام جور والنعمان بن المنذر من أهمية فى تحويل مجرى تاريخ الفرس.

وفى رواية أخرى أن بهرام جور كان عند المنذر، وأن المنذر أمر بهرام بالخروج والطلب بإرث أبيه ووجه معه ابنه النعمان^(٣)، وللنعمان بن المنذر خبر طويل مع كسرى، مجمله أن النعمان غضب على عدى بن زيد فحبسه ولج فى حبسه، ولما طال سجنه كتب

(١) الجاحظ: التاج فى أخلاق الملوك، ص ١٦٤ (القاهرة ١٩١٤).

(٢) Rothstein : Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira SS 128, 129 (Berlin 1899) .

(٣) أبو حنيفة الدينورى: الأخبار الطوال، ص ٥٦ (القاهرة ١٣٣٠).

إلى أخيه أبيّ وهو مع كسرى، ولما عرف كسرى خبره كتب إلى النعمان يأمره بإطلاقه وأنفذ إليه رسولا، غير أن النعمان قتل عدى بن زيد قبل وصول الرسول إليه ثم ندم على قتله، ورأى أن يكفر ذنبه بتطبيب خاطر زيد بن عدى، فمدحه لدى كسرى حتى اتخذه كسرى كاتباً، غير أن زيدا لم ينس ثأر أبيه، فكاد للنعمان عند كسرى حتى غضب عليه وقتله. قيل: وغضبت له العرب حيثذ وكان قتله سبب وقعة ذى قار^(١).

وقيل: إن النعمان تحول حيناً في أحياء العرب قبل مقتله، ثم أشارت عليه امرأته المتجردة أن يأتى كسرى ويعتذر إليه، ففعل وحبسه بساباط حتى هلك ويقال: أوطأه الفيلة، وكان النعمان إذا شخص إلى كسرى أودع حلقتة وهى ثمانمائة درع وسلاحاً كثيراً وجعل عنده ابنته هند^(٢).

وهكذا كانت الأحداث والصلات بين العرب والفرس فى عهد ملوك الحيرة تحسن تارة وتسوء أخرى. أما وقعة ذى قار التى وقعت حوالى عام (٦١٠م) فسيبها قتل كسرى برويز للنعمان، وأن كسرى طلب ودائعته عند هانىء بن مسعود الشيبانى فأبى إسلامها. وكان كسرى قد ولى إياس بن قبيصة الطائى على الحيرة، فسار إياس فى جموع من الفرس والعرب. وكان هذا اليوم من أعظم أيام العرب وأبلغها فى توهين أمر الأعاجم وهو لبنى شيان. وقد أغزاهم برويز جيشاً فظفرت بنو شيان، وهو أول يوم انتصرت فيه العرب من العجم^(٣). ويقول أبو تمام فى مدح أبى دلف الشيبانى:

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها وزادت على ما وطدت من مناقب
فأنتم بذى قار أمالت سيوفكم عروش الذين استرهنوا قوس حاجب
كما يقول فى مدح يزيد بن مزيد الشيبانى:

أولاك بنو الأفضال لولا فعالهم درجن فلم يوجد لمكرمة عقب
لهم يوم ذى قار مضى وهو مفرد وحيد من الأشباه ليس له صحب
به علمت صهب الأعاجم أنه به أعربت عن ذات أنفسها العرب
هو المشهد الفرد الذى ما نجا به لكسرى بن كسرى لا سنام ولا صلب

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج ٢، ص ١٢٠ (القاهرة ١٩٢٨).

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ٣، ص ٣٧٤ (القاهرة ١٩٢٨).

(٣) الميداني: مجمع الأمثال، ج ٢، ص ٣٥٢ (القاهرة ١٣٤٢).

وقد تأكدت صلة المودة بين العرب والفرس، وكان مظهرها ذلك العون الحربى الذى بذله أنوشيروان لملك اليمن سيف بن ذى يزن، فلما أقبل مسروق بن أبرهة بالحبشة واحتل اليمن عام (٥٢٢م)، استجاش ابن ذى يزن بفارس، فوجه كسرى أنوشيروان معه وهرز الأسوار فى ثلاث مائة كان أخرجهم من الحبش على أنهم إن ظفروا كان الظفر له، وإن قتلوا كان قد أراح الناس من شرهم، وسمى جيش الفرس هذا بجيش النجاة، وقد شد وهرز حاجبه بعصابة وقال: «أرونى ملكهم»، قالوا: «هو صاحب الفيل»، قال: «كفوا عنه فإنه على مركب من مراكب الملوك»، وقد أطال الوقوف فنزل مسروق عن الفيل وركب فرساً، فقيل له: «قد نزل عن الفيل وركب فرساً»، فقال: «دعوه فإنه على مركب من مراكب الفرسان»، وأطال الوقوف حتى مل ظهر الفرس، وأتوه ببغل فركبه فقيل لوهرز: «قد نزل عن الفرس وركب البغل»، قال: «عن مراكب الملوك وعن معاقل الفرسان، ثم ركب البغل ابن الحمار!»، وكان على مسروق تاجه وياقوتة معلقة بين عينيه، فقال وهرز لمن حوله: «إنى راميه»، فإن رأيتموهم يجتمعون عليه ولا يفرجون عنه، فقد قتلت، فشدوا عليهم شدة واحدة، وإن تفرقوا فإنما هى رمية، فرمى فأصاب الياقوتة المعلقة بين حاجبيه ففلقها وغابت النشابة فى رأسه، فاجتمعوا عليه ولم يتفرقوا عنه، فشدوا عليه شدة واحدة كانت إياها^(١)، وتبعت اليمن فارس إلى ظهور الإسلام، والعرب يسمون الفرس هناك بالأبناء^(٢)، وقد ابتهج العرب بذلك وقدمت وفودهم بالتهنئة على سيف ابن ذى يزن، وفى ذلك يقول أبو الصلت:

لا يطلب الثأر إلا كابن ذى يزن	فى البحر خيم للأعداء أهوالا
أتى هرقل وقد شالت نعامته	فلم يجد عنده النصر الذى سالا
ثم انتحى نحو كسرى بعد عاشرة	من السنين يهين النفس والمالا
حتى أتى ببنى الأحرار يقدمهم	تخالهم فوق متن الأرض أجبالا
من مثل كسرى شهنشاه الملوك له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
لله درهم من فتية صبروا	ما إن رأيت لهم فى الناس أمثالا

قيل: وكان أنوشيروان عهد إلى وهرز وأعطاه تاجاً وخلعة ومنطقة وقال له: إذا صرت

(١) الجاحظ: القول فى البغال، ص ١١٢ (القاهرة ١٩٥٥).

(٢) بيرينا: إيران قديم، ص ١٨١ (طهران ١٣١٣).

إلى اليمن فاسأل أهل اليمن عن هذا الرجل يعنى سيف بن ذى يزن، فإن كان من الملوك فسلم إليه الأمر وألبسه التاج والخلعة والمنطقة، وإن لم يكن من الملوك فابعث إليّ برأسه واضبط البلاد إلى أن يأتيك أمرى، فسأل وهرز أهل اليمن عن سيف فقالوا: ملكنا وابن ملكنا والقائم بثأرنا، فألبسه التاج والمنطقة والخلعة وسلم الأمر له (١).

وأقيم سيف ملكاً من قبل كسرى يكاتبه ويصدر فى الأمور عن رأيه إلى أن قتل، وكان سبب قتله أنه كان اتخذ خدماً له من الحبشة، فانتهزوا منه غفلة وهو فى متصيد له وزرقوه بالحرايب وفروا إلى رءوس الجبال، وطلبهم أصحابه فقتلوهم عن آخرهم، ولم يملكوا أحداً سواه، غير أن أهل كل ناحية ملكوا عليهم رجلاً من حمير فكانوا ملوك الطوائف، حتى ظهر الإسلام، ويقال: إن النبی ﷺ بعث وبازان عامل برويز فى اليمن ومعه قائدان من قواد برويز يقال لهما فيروز وذادويه فأسلموا (٢).

ويتحدث سيف بن ذى يزن عن نفسه فيقول:

ولقد سموت إلى الحبوش بعصبة	أبناء كل غضنفر أسوار
قالوا: ابن ذى يزن يسير إليكم	فحذار منه ولات حين حذار
حتى إذا أمنوا المغار عليهم	وافيت بين كتائب الأحرار
ما زلت أقتل فلهم وشريدهم	حتى اقتضيت من العييد بثارى

ولنشوة نصر العرب على الحبشة أصداء ترددت بعد ذلك بطويل زمان، فالبحترى وهو القحطاني يباهى فى سنيته التى وصف بها إيوان كسرى، بتلك اليد التى أسداها الفرس إلى قومه، ويقول: إن كماء الفرس أيدوا ملكهم. والحقيق بالذكر أن ابتهاج العرب بانتصارهم على الأحباش وتمجيدهم للفرس مما لا يعتبر حياً للفرس بقدر ما يعتبر كراهية للحبشة. فمن المعلوم أن أبرهة الحبشى أمر أسقف ظفار بسن مجموعة من القوانين، وابتنى كنيسة فى صنعاء بالرخام والفسيفساء بعد أن أرسل إليه قيصر الروم أمهر الصناع، ثم كتب إلى النجاشى أنه يريد أن يصرف إليها حجاج العرب، وبذلك تحل محل الكعبة (٣).

قيل: وكتب أبرهة إلى ملك الحبشة: «إنى قد بنيت لك كنيسة لم يبن مثلها أحد قط، ولست تاركاً العرب حتى أصرف حجهم عن بيتهم الذى يحجون إليه» (٤).

(١) نشوان الحميرى: ملوك حمير وأقبال اليمن، ص ١٥١ (القاهرة ١٣٧٨).

(٢) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٧٨ (القاهرة ١٩٣٤).

(٣) Sedillot ' Histoire des Arabes. P, 27 (Paris 1854).

(٤) ابن الكلبي: كتاب الأصنام، ص ٤٦ (القاهرة ١٩١٤).

غير أن كل ما بذل أبرهة من جهد فى سبيل جعل المسيحية الدين الوحيد فى بلاد العرب قد ذهب هباءً منثوراً، فقد أثارت هذه المحاولة سخط العرب، وخرج رجل من بنى مالك حتى قدم اليمن وانتهك حرمة الكنيسة، فأقسم أبرهة ليهد من الكعبة غير أن الله أخزاه وحمى البيت ربه، كما أن ظلم أبناء أبرهة من بعده جعل العرب يضيفون ذرعاً بحكم الحبشة.

تلك صلات بين الفرس والعرب تكثر فيها الوقائع وتذكر الشخصيات المتباينة، كما يتفاوت حظها من الحقيقة، فمنها الأساطير ومنها شبه الأساطير، كما أن بعضها حقائق تاريخية لا ريب فيها، وصفة الخصوص أغلب عليها من صفة العموم. ولكن من صلات العرب بالفرس ما نقف منه على حقائق عامة، مثال ذلك: أن بطوناً من ربيعة ومضر استقرت فى سواد العراق والجزيرة، فصارت لهم ديار ومراع ونزلوا على خفارة فارس^(١)، كما استقرت تنوخ غربى الفرات من الحدود الفارسية إلى أن أنشأ لهم سابور إمارة الحيرة عام (٢٤٠م)، وأمر عليها عمرو بن هند، وكان التجار الأعاجم يقدمون إلى مكة قبل أن يلى هاشم التجارة فيشتري منهم الفرس ويتبايعون فيما بينهم، ثم مضى العرب إلى تجارتهم، واختص نوفل بن هاشم بالتجارة مع فارس وعقد معها حلفاً ومعاهدة تجارية فيما يقال^(٢)، وكان كسرى برويز يجهز كل عام لطيمة وهى التجارة لتباع بعكاظ، وقد عرضت بنو عامر لبعض ما جهزه فأخذه، فغضب لذلك النعمان ابن المنذر وأثارها حرباً وبعث إلى أخيه وصنائعه ووضائعه ليغزيه، والصنائع من كان يصطنعه من العرب، والوضائع هم الذين كانوا شبه المشايخ. وقال النعمان: إذا فرغتم من عكاظ ورجع كل قوم إلى بلادهم فاقصدوا بنى عامر، فإنهم قريب بنواحي السلان. وقد انهزم جيش النعمان^(٣)، وكانت التجارة صلة بين فارس واليمن، وجرت العاد بإرسال قوافلها فى خفارة قبائل عربية تتقاضى من ملوك الفرس جعلاً على حراستها. مثال ذلك: أن كسرى بعث بعير إلى عامله باليمن، وكان باذان على الجيش الذى بعثه كسرى على اليمن، وكانت هذه العير تحمل خشباً تتخذ منه القسى والسهام، وتخفر فى طريقها من المدائن حتى تصل إلى النعمان، ويخفروها رجال من ربيعة ومضر إلى أن يتسلمها عمال باذان باليمن^(٤).

(١) الإصطخرى: المسالك والممالك، ص ١٨ (القاهرة ١٩٦١).

(٢) النعمان القاضى: شعر الفتوح الإسلامية، ص ٤٩ (القاهرة ١٩٦٠).

(٣) ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٢٣٤ (القاهرة).

(٤) أبو الفرج الأصفهاني: الأغنى، ج ١٦، ص ٧٥ (القاهرة ١٩٦١).

وهذه الوفادات التجارية تذكرنا بوفادات أخص منها، ولها صفات أقوى في دلالتها على ما بين العرب والفرس من صلات رسمية تعبر عن تلك الفكرة التي يتمثلها هؤلاء عن هؤلاء، وتورد الرأي الذي يدلى به من ينوبون عن الأمتين متحدثين عن قومهم، وحديثهم في هذا الصدد تبصرة بتلك الصورة التي تحدد صلات فكرية تنعقد بين العرب والفرس. فقد وفد من العرب على كسرى، والوافد عن قومه إنما يصدر عن رأيهم ويتحدث بلسانهم. قيل: إن النعمان ابن المنذر قدم على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم لا يستثنى فارس ولا غيرها حتى غضب كسرى وبسط لسانه في ذم العرب، فقال: إنه لا يرى للعرب شيئاً من خصال الخير في أمر دين ولا دنيا، ومما يدل على مهانتهم وذلتهم أنهم يعيشون مع الوحش والطير ويقتلون أولادهم من الفاقة، ويأكل بعضهم بعضاً من الحاجة، وأفضل طعامهم لحوم الإبل التي يعافها كثير من السباع، وإن قرى أحدهم ضيفاً عدها مكرمة يفخر بها شعراؤهم ما خلا هذه التنوخية التي شيد جده مملكتها ومنعها من عدوها، ثم أشار إلى اليمن قائلاً: إن للتنوخية قرى وحصوناً تشبه ما لليمن، فرد عليه النعمان مفنداً مزاعمه بكلام طويل مجمله: أن العرب جاؤوا آباء كسرى الذين دوخوا البلاد ووطدوا الملك وقادوا الجند، ومع ذلك لم يطمع فيهم طامع ولم ينلهم نائل، ولهم من رونق كلامهم وأوزان أشعارهم ما ليس لشيء من السنة الأجناس، ولهم أشهر حرم وبيت محجوج، ويلقى الرجل منهم قاتل أبيه أو أخيه وهو قادر على أخذ ثأره فيمنعه دينه عن تناوله بأذى، وذكر اليمن التي غلب عليها الحبش فأتى سيف بن ذى يزن جد كسرى مستصرخاً، فقال: إن قوم سيف بن ذى يزن خذلوه، ولولا ذلك لوجد من يجيد الطعان ويغضب للأحرار من غلبة العبيد الأشرار.

فسكت عن كسرى الغضب، وكساه من كسوته وسرحه إلى موضعه من الحيرة^(١).

وعاد النعمان إلى الحيرة بعد أن خلف كسرى ما خلف في نفسه من مرارة الأسى وشدة السخط، لما سمع من تنقص كسرى للعرب والغض من شأنهم. وما صبر أن استدعى أكثم بن صيفى وحاجب بن زرارة التميميين والحارث بن ظالم وقيس بن مسعود البكرين وخالد بن جعفر وعامر بن الطفيل العامريين وغيرهم، وإنما أراد بذلك أن يجمع سادات العرب ليشاورهم في الأمر ويباحثهم في الموقف القائم بين العرب والفرس بعد أن عرف

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ١، ص ١٠٢ (القاهرة ١٣٢٠).

من رأى كسرى فى العرب ما عرف، فقال لهم: إنه سمع من كسرى كلاماً يتخوف أن يكون له غور وأثر، ولعل كسرى أراد أن يتخذ العرب عبيداً فى تأديتهم الخراج إليه كما يفعل بملوك الأمم من حوله، واستصوب سادات العرب رأى النعمان، وانهقد رأى على أن يسيروا بجماعتهم منطلقين إلى كسرى ليعلموه أن العرب على غير ما ظن أو حدثه نفسه، فمضوا إلى كسرى وتحدث كل منهم أمامه بما يصحح رأى كسرى فى العرب ويقنعه بحقيقة حالهم ويوقفه على جليلة أمرهم. وكان من كلام عمرو بن الشريد قوله: «لم نأت لضيمنك ولم نقد لسخطك ولم نتعرض لرفدك، إن فى أموالنا منتقداً وعلى عزنا معتمداً، ألا إنا مع هذا لجوارك حافظون، ولمن رامك كافحون». وقال عمرو بن معدى كرب: «اكتظم يادرتنا بحلمك، وألن لنا كنفك يسلس لك قيادنا، لقد منعنا حمانا من كل من رام لنا هضما»^(١).

وإن هذا الكلام الذى أخذ بأطرافه كسرى والنعمان وسادات العرب ليحدد كثيراً من الصلات بين العرب والفرس، ويكشف لنا عن حقيقة رأى بعضهم فى البعض. وفى الحق أن ما جرى على ألسنة الوفود فضلاً عن سموه فى رتبة البلاغة يعتبر وثيقة تاريخية عظيمة الأهمية. ولنا أن نتبين للفرس وفادات جماعية على بلاد العرب أخذاً من قول المسعودى: إن أسلاف الفرس كانت تقصد البيت الحرام وتطوف به تعظيماً له ولجدها إبراهيم - عليه السلام - وتمسكاً بهديه وحفظاً لأنسائها، وكان آخر من حج منهم ساسان بن بابك جد أردشير بن بابك، فكان ساسان إذا أتى البيت طاف به وزمزم على بئر إسماعيل فليل: إنما سميت زمزم لزمزمت عليها هو وغيره من فارس، وقد ترادف كثرة هذا الفعل منهم على هذه البئر، وفى ذلك يقول الشاعر:

زمزمت الفرس على زمزم وذاك من سالفها الأقدم

كما افتخر بعض شعراء الفرس فى الإسلام بذلك فقال:

وما رلنا نحج البيت قدما ونلقى بالأباطح آمينا

وساسان بن بابك سار حتى أتى البيت العتيق يطوف دينا

فطاف به وزمزم عند بئر لإسماعيل تروى الشارينا

وكانت الفرس تهذى إلى الكعبة أموالاً وجواهر، وأهدى ساسان بن بابك غزالين من ذهب وجواهر وسيوفاً وذهباً كثيراً فقذفه فى زمزم.

(١) نفس المصدر، ص ١٠٤ وما بعدها.

وذهب قوم من مصنفى الكتب فى التواريخ وغيرها أن ذلك كان لجرهم حين كانت بمكة وجرهم لم تكن ذات مال فيضاف إليها ذلك^(١). وقد أشار الأزرقى إلى الغزاليين والسيوف فقال: إن مضاض بن عمرو رأى ما تعمل جرهم فى الحرم وما تسرق من مال الكعبة سرّاً وعلانية وعمد إلى غزاليين من ذهب وأسياف فى الكعبة فدفنها فى موضع بئر زمزم، وكان ماء زمزم قد نضب وذهب^(٢).

وأياً ما كان فإن الإلماع فى الشعر إلى تلك الحقيقة راجح الدلالة على شيوعها كرواية تجرى على الألسنة بقطع النظر عن صحتها، وما دام الشيء بالشيء يذكر، فليس من نافلة القول أن تتمثل صلة للتأثر بين الفرس والعرب فيما يختص بالبيت الحرام ومكة. ففى كتاب فارسى موسوم بتاريخ آل برمك، أن البرامكة وهم من ملوك الطوائف كانوا يعبدون الأصنام فى أول أمرهم ومملكة بلخ مقر عرشهم، واتفق ذات يوم أن جاء برمك من وصف الله البيت الحرام فى مكة وحال الكعبة المكرمة، وما تصنع قريش والعرب لتعظيم البيت وصيانتها، فأعجب برمك بما سمع، وفكر ملياً ثم ابتنى بيتاً على هيئة الكعبة واشتهر باسم «شادية كعبة»^(٣). ويفهم من معنى هذه التسمية: أن هذا البيت الذى يسمى كذلك بالنوبهار شبيه بالكعبة.

ويسبق إلى الفهم من هذا الخبر، وجوب أن يكون بعض الفرس قد مضى إلى بلاد العرب، وشاهد فيها ما شاهد، ثم عاد إلى بلاده فتحدث بعجيب ما رأى، وأن يكون بعض العرب قد رحل إلى بلاد الفرس وحدث القوم عن الكعبة.

وغنى عن البيان أن الأسفار كانت سبباً لتناقل الأخبار، وحسبنا فى هذا الصدد أن نشير إلى ما جاء فى سيرة ابن هشام^(٤) من أن رجلاً عربياً يسمى النضر بن الحارث كان من شياطين قريش، وقد توقد صدره من الحقد على النبى ﷺ فتعرض له بالإيذاء، وكان النضر قد قدم الحيرة التى شاعت بين أهلها أحاديث ملوك الفرس وأقاصيص رستم وإسفنديار، فتعلم منها ما تعلم حتى أصبح فى مكتته أن يرويه ويطيل الكلام فى ذكره. واتخذ من ذلك وسيلة إلى الإضرار بالنبى، فكان إذا جلس ﷺ مجلساً فذكر فيه بالله وحذر قومه ما أصاب الأمم قبلهم من نقمة الله، خلفه فى مجلسه وقال: أنا يا معشر

(١) المسعودى: مروج الذهب، ج ١، ص ١٥٠ (القاهرة ١٣٤٦).

(٢) الأزرقى: أخبار مكة، ص ٤٧ (القاهرة ١٣٥٢).

(٣) عمر بن عبد الرزاق كرماني: تاريخ آل برمك، ص ٣.

Schefer : Chrestomathie Persane V 2 (Paris 1885).

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٣٢١ (القاهرة ١٩٣٦).

قريش أحسن حديثاً منه، فلهم أنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم حدثهم طويلاً عن ملوك
الفرس الأقدمين وأخبار رستم وإسفنديار، ثم يقول لهم: بماذا محمد أحسن حديثاً
منى؟^(١).

وإن هذا ليعتبر حادثاً جليلاً، بدليل قول البيضاوي: إن آية نزلت فيه، وهي قوله تعالى
في سورة لقمان: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم،
ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾، وهذا المفسر يقول: إن النضر بن الحارث
اشترى كتب الأعاجم وكان يحدث بها قريشاً ويقول: إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد
وتمود، فأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار والأكاسرة^(٢).

وبذكر النضر بن الحارث يذكر أبوه الحارث بن كلدة الذي رحل إلى بلاد الفرس وتعلم
الطب في مدينة جند يسابور، حتى تهيأ له أن يطب بعض عظماء الفرس فكافأه كسرى على
ذلك بمال جزيل ووهبه جارية سماها الحارث سمية، وهي أم زياد بن أبيه^(٣)، ثم عاد
الحارث بن كلدة المتوفى عام (١٣ هـ) إلى الطائف، وأشاع علم الطب بين العرب.
وحقيق بالذكر أن أطباء العرب المشاهير درسوا علم الطب في فارس^(٤).

وكان الحارث بن كلدة معاصراً للنبي ﷺ، ومعلوم أنه شرف بمعالجة ملك
الفرس^(٥)، وله مع ملك الفرس خبر طويل مجمله أنه وفد عليه فوقف بين يديه منتصباً،
وسأله الملك عن صناعته فقال: الطب. وقال الملك: أعرابي أنت، فرد عليه الحارث
مزهواً بقوله: نعم من صميمها وبحبوحة دارها. وتعجب الملك قائلاً: وما تصنع العرب
بطبيب مع جهلها وضعف عقولها وسوء أغذيتها، فأفحمه الحارث بقوله: أيها الملك، إذا
كانت هذه صفتها، كانت أحوج إلى من يصلح جهلها ويقيم عوجها^(٦).

وتبين هذه المحاوراة مكان العرب من الفرس في رأى ملك فارس، كما تعين النسبة بين
الفرس والعرب في ذاك العهد.

ومن مستطرف ما يروى أن سيداً من قريش هو عبد الله بن جدعان وفد على كسرى

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٣٢١ (القاهرة ١٩٣٦).

(٢) البيضاوي: تفسير البيضاوي، ص ٥٤٣ (القاهرة ١٩٤٧).

(٣) القفطي: أخبار الحكماء، ص ١٩١ (بغداد).

(٤) همانى: تاريخ أدبيات إيران، ص ١٩٢ (تهران ١٣٤٠).

(٥) د. نجم آبادى: محمد وكراماتى رازى، ص ٣٧ (تهران ١٣١٨).

(٦) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ص ١١٠ (القاهرة ١٨٨٢).

فأكل عنده الفالوذ، وما كان يعرف ما يأكل فسأل عن أى شيء هو، فقليل له: إنه لباب يلبك مع العسل، وطلب غلاماً يصنعه وعاد به إلى مكة، ثم طلب إليه أن يصنع الفالوذ، ووضع الموائد بالأبطح إلى باب المسجد وأمر من ينادى قائلاً: ألا من أراد الفالوذ فليحضر، وحضر الناس ليأكلوا ومنهم أمية بن أبى الصلت الذى قال فيه شعراً^(١).

وأمر عدى بن زيد معلوم مشهور، وهو من أهل الحيرة أرسله أبوه إلى الكتاب حتى حذق ثم أرسله المرزبان مع ابنه شاهان مرد إلى كتاب الفارسية، فتعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى أصبح من أفهم الناس بالفارسية وأفصحهم بالعربية وقال الشعر، وتعلم لعب العجم على الخيل بالصوالجة. واتفق أن مضى المرزبان إلى كسرى ومعه ابنه شاهان مرد، وقال: إن عنده غلاماً من العرب مات عنه أبوه وخلفه عنده لتربيته قرباه، وهو من أفصح الناس وأكتبهم بالعربية والفارسية والملك فى حاجة إلى مثله، واستدعاه كسرى، وكان عدى مليح الوجه، وكانت الفرس تتبرك بالوسيم، كما كلمه فوجده فطناً حاضراً البديهة، فرغب فيه وأثبته مع ولد المرزبان، وكان عدى أول من كتب بالعربية فى ديوان كسرى، وحظى عدى عنده، وكان إذا أراد المقام بالحيرة بين أهله استأذن كسرى، فقدم من المدائن إلى الحيرة وأقام فيها الشهر والشهرين، وسمت منزلته عند كسرى حتى بعثه رسولاً إلى ملك الروم بهدية^(٢).

وكان الأعشى كثير التطواف، قيل: إنه وفد على كسرى فأنشده من شعره فسأله عن معنى قوله:

أرقت وما هذا السهاد المؤرق وما بى من سقم وما بى معشق

فقليل: إنه سهر وما به عشق ولا مرض. فقال كسرى: هذا لص فأخرجوه^(٣)، وقد تحدث كثير من أهل التاريخ والأدب عن أخبار الأعشى مع أنوشيروان، وذكر الأعشى كثيراً من مظاهر الحضارة الفارسية فى شعره، ويعزو ابن قتيبة ورود كثير من الألفاظ الفارسية فى شعره إلى وفوده على ملوك فارس^(٤)، وأشار الأعشى إلى طول تطوافه فى فارس بقوله:

قد سرت ما بين بانقيا إلى عدن وطال فى العجم ترحالى وتسيارى

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج ٨، ص ٣٢٩ (القاهرة ١٩٣٥).

(٢) نفس المصدر، ج ٢، ص ١٠٢ (القاهرة ١٩٢٨).

(٣) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٩١ (القاهرة ١٣٢١).

(٤) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٣٢).

وهو أول من سأل بشعره، وانتجع به أقاصى البلاد، وكان يغنى فى شعره، فكانت العرب تسميه صنّاجة العرب^(١) قيل: وقد جعل الأعشى شعره متجراً فتكسب به فى البلاد، وقصد حتى ملك العجم الذى أجزل له العطاء لعلمه بقدر ما يقول عند ملوك العرب واقتداء بهم فيه، غير أن شعره لم يقع من نفسه موقع الإعجاب حين فسر له، بل استخف به واستهجنه، لكنه حذا حذو ملوك العرب^(٢).

وللأعشى قصيدة عصماء فى يوم ذى قار، وهذه أبيات يتجه بها إلى كسرى فيقول:

فافعد عليك التاج معتصبا به	لا تطلبن سوا منا فتعبدا
فلعمر جدك لو رأيت مقامنا	لرأيت منا منظرا ومؤيدا
فى عارض من وائل إن تلقه	يوم الهياج يكن مسيرك أنكدا
وترى الجياد الجرد حول بيوتنا	موقوفة وترى الوشيح مسندا

وكان كثير من العرب يحملون كرهائن إلى بلاد الفرس، ولذلك أثره الذى يستحق التنويه به، فقد قيل: إن التكنية رسم حدث فى أيام ملوك العجم، إذ كانت عندهم رهائن العرب، وكان الآباء يمضون إلى أبنائهم لزيارتهم، فقيل: جاء أبو فلان أى إن هذا والد فلان ليعرف ولد كل رجل بأبيه، فلا يعترض فيه اشتباه، ولما دارت الأيام على ذلك، صارت هذه النسبة رتبة^(٣)، فيؤخذ من هذا أن بعض العرب كانوا يعايشون الفرس فى بلادهم فترة من الزمن كأسارى، كما كان آباء الأسارى يرحلون إلى أبنائهم لرؤيتهم، وتذكر معايشة العرب للفرس من حقيقة أخرى، فقد كانت أرض البحرين من مملكة الفرس، وكان بها خلق كثير من العرب، من عبد القيس وبكر بن وائل وتميم^(٤).

وأهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهر، أخذوا عن الفرس بعض ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ الخربز ويسمون السميطة الروذق، وكذلك أهل الكوفة فإنهم يسمون المسحاة بال وبال بالفارسية، ولو علق ذلك لغة أهل البصرة إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس كان ذلك أشبه^(٥).

(١) ابن واصل الحموى: تجريد الأغاني، ج ٣، ص ١٠٤٤ (القاهرة ١٩٥٦).

(٢) الألوسى: بلوغ الأرب، ج ٣، ص ٩١ (القاهرة ١٩٢٥).

(٣) قابوس بن وشمكير: كمال البلاغة، ص ١١٠ (القاهرة ١٩٣٤).

(٤) البلاذرى: فتوح البلدان، ص ٨٩ (القاهرة ١٩٣٢).

(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، ص ١١ (القاهرة ١٩٣٢).

ونبلغ آخر القول فى الصلة بين العرب قبل الإسلام بذكر مولد النبى ﷺ . والراجع أنه ولد عام الفيل فى الثانية والأربعين من ملك كسرى أنوشيروان، وكان على الحيرة يوم ولد عمرو بن المنذر بن امرئ القيس وهو عمرو بن هند ^(١) . وتواترت الأخبار بأنه فى الليلة التى ولد فيها الرسول - عليه الصلاة والسلام - ارتجس إيوان كسرى وهوت منه إحدى عشرة شرفة، كما خمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف سنة . ورأى الموبدان أى قاضى قضاة فارس فى المنام إبلاً صعباً تقود خيلاً عرباً قد عبرت دجلة وانتشرت فى بلاده، ولما أصبح كسرى أنوشيروان أفزع أن يرتجس إيوانه وتهوى شرفاته، كما تخمد النار فى بيت النار بمدينة إصطخر، فجمع أهل مشورته من وزرائه ومرازيته، وحدثه الموبدان عن تلك الرؤيا التى رآها وفسرها بحادث يكون من عند العرب . وكتب أنوشيروان إلى النعمان بن المنذر يأمره أن يوجه إليه رجلاً من أهل العلم يسأله ويستخبره، فأشخص إليه عبد المسيح بن عمرو الغسانى ^(٢) وسأله كسرى فقال عبد المسيح: إن علم ذلك عند خال له يسكن مشارف الشام يقال له سطيح . ورحل عبد المسيح إلى سطيح وقد أشفى على الموت، وأنشده شعراً، فلما سمعه وكان كاهناً يسجع فى كلامه كالكهان ورفع رأسه قال ^(٣) عبد المسيح على جمل يسبح إلى سطيح وقد أوفى على الضريح، بعثك ملك بنى ساسان لارتجاس الإيوان وخمود النيران ورؤيا الموبدان، ورأى إبلاً صعباً تقود خيلاً عرباً، قد قطعت دجلة وانتشرت فى بلاده، يا عبد المسيح، إذا كثرت التلاوة وبعث صاحب الهراوة وفاض وادى الساوة وغاضت بحيرة ساوة، وخمدت نار فارس فليست الشام لسطيح شأماً، يملك منهم ملوك وملكات على عدد الشرفات، وكل ما هو آت آت، ثم مات سطيح فقام عبد المسيح وعلى راحلته وهو يقول:

إن يك ملك بنى ساسان أفرطهم فإن الدهر أطوار دهارير
 فربما ربما أضحووا بمنزلة تهاب صولهم الأسد المهاصير
 منهم أخو الصرح مهران وإخوته والهرمزان وسابور وسابور

وعاد عبد المسيح إلى كسرى بما سمع من كلام الكاهن، فقال كسرى: إلى أن يملك منا أربعة عشر ملكاً قد كانت أمور، فملك منهم عشرة أربع سنين، وملك الباقيون إلى ملك عثمان بن عفان .

(١) المقرئى: إمتاع الأسماع، ص ٤ (القاهرة ١٩٤١).

(٢) أحمد جودت: قصص أنبيا وتواريخ خلفاء، ص ٨٤ (استانبول ١٣٠٠).

(٣) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ٥٨١ (القاهرة ١٩٣٩).

ومن الباحثين المعاصرين من لا يرى هذا كله مستبعداً على الله، ويعتبره إرهاباً لا ريب فيه ينجلي عن قدرة الله التي يعجز العقل إدراك كنهها، ونحن حتى في يومنا هذا إذا شاهدنا ظاهرة حرنا في تعليلها، قلنا: إنها من أمر الله لأنها تسمو عن مستوى تفكيرنا، ولذلك جدير بنا ألا نحمل هذه الأخبار على أن باعثها هو الرغبة في التعبير عن سمو الشعور نحو النبي ﷺ، فما من ريب في أنه شخصية منقطع نظيرها^(١).

ومما لا مرية فيه أن ذبوع مثل هذا الخبر بين العرب والفرس آنثد ووروده في الكتب من بعد، مما يشير إلى وقوع أحداث جسام تعين بين هؤلاء وهؤلاء من الصلات أهمها وأقواها، لأنها تعلق بالبقاء والفناء، ودنيا أدبرت وأخرى أقبلت، وأمور تبدلت بعد دهور، ودول كان لها الغلبة والظهور ولغيرها الذلة والدثور.

تلك نتف لا معناها وأخبار نسقناها، محاولين جهد المستطاع عطف الأشباه والنظائر بعضها على بعض، متوخين جمع أشات الحقائق ما استطعنا إلى هذا الجمع سبيلاً، جاعلين من ذلك كله لمحة دالة وإشارة عجلي إلى مدى ما كان بين العرب والفرس من تعارف قبل الإسلام. وبهذه الحقبة من الزمن، تشارف النهاية أولى المراحل التي تستبين فيها الصلات بين الفرس والعرب، ولا نخال أننا نعدو الصواب إذا قلنا: إن تلك الصلات في هذه الحقبة أو المرحلة تعد أضعف نسبياً من مثلها في العصور التالية إذا ما قسناها بآثارها في تغيير مصائر الأمم وتحويل مجرى الحوادث تحويلاً أفضى إلى جديد لا عهد للإنسانية به ولا بمثله في الطويل من تاريخها.

Ikbal Ali Shah : Mohamed The Prophet P, 80 (London 1932) .

(١)

الفصل الثانى

«العرب والفرس فى صدر الإسلام»

كان ظهور الدين الحنيف هو السبب الأقوى لجعل العرب والفرس على صلة، وأول الخبر فى ذلك أن النبى ﷺ فى السنة السادسة للهجرة أرسل كتبه إلى الملوك والأمراء يشرهم بالإسلام ويدعوهم إليه، فبعث عبد الله بن حذافة السهمى إلى كسرى برويز. وقيل: إنه بعث أخاه خنيساً، وقيل: أخاه خارجة، وقيل: شجاع بن وهب، كما قيل: عمر بن الخطاب. والأرجح: أن رسوله إلى كسرى كان عبد الله السهمى، فقد جاء فى أكثر من مرجع أنه إنما بعثه لأنه كان كثير التردد عليه^(١)، وأوفده بكتاب مختوم فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله فإنى أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين، أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم المجوس» أى الذين هم من أتباعك.

قال عبد الله بن حذافة إنه أتى إلى باب كسرى وطلب الإذن عليه حتى وصل إليه، فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقرأ الكتاب عليه ثم أخذه ومزقه، وفى رواية أن غضب كسرى كان من تقديم النبى اسمه على اسمه فصاح ومزق الكتاب قبل أن يعلم ما فيه، وأمر بإخراج عبد الله بن حذافة حامل الكتاب، ثم سكت عنه الغضب وبعث فى طلبه إلا أنه كان قد انطلق براحلته إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره الخبر، فقال عليه الصلاة والسلام: «مزق كسرى ملكه».

وقال يكتب إلى بهذا وهو عبدى، ثم كتب إلى باذان باليمن أن ابعث إلى هذا الذى بالحجار رجلين من عندك جليدين فليأتياى به، فبعث باذان نابوه وكان كاتباً حاسباً ورجلاً آخر من الفرس خر خسره، وكتب معهما يأمره بالمسير إلى كسرى، وسمعت قريش بذلك ففرحوا وقالوا إن كسرى كفاهم الرجل، وقدم الرسولان على النبى ﷺ فأمرهما أن

(١) على بن برهان الدين الحلبي: السيرة الحلبية، ج ٣، ص ٢٧٧ (القاهرة ١٣٢٠)، ودحلان: السيرة النبوية، ص ٦٥ على هامش السيرة الحلبية.

يرجعا حتى يأتياه غداً، وأتى النبي الخبير من السماء أن الله قد سلط على كسرى ابنه شيرويه فقتله، ودعاهما النبي وأخبرهما خبر مقتل كسرى وقال لهما: «إن ديني وسلطاني سيبلغ ملك كسرى ويتهى متهى الخف والحافر»، وأمرهما أن يقولوا لبازان أسلم، فإن أسلم أقره على ما تحت يده، وقدماً على باذان فقال إنى لأراه نبياً، وما لبث أن قدم عليه كتاب من شيرويه يخبره بمقتل كسرى ويأمره بالكف عن النبي، فأسلم باذان وأسلم معه أبناء من فارس (١).

وقد وصف الفردوسي مقتل برويز في الشاهنامه (٢) فذكر كيف يتقلب الزمان بأهله ويجعل العزيز ذليلاً، ونظر إلى مصير برويز عظة وعبرة لأولى الألباب، فقال: «أمر الملك برويز قد انقضى، وعظيم العرش والكنز والجيش مضى، أيما رجل، عقد بالدنيا الأمل، شبيه من طلب، من غصن الصفصاف الرطب، اجعل الأريحية والاستقامة دأبك، وضمّن الخير فكرك» (٣).

ومن الشخصيات التي سمت عند العرب في هذه الآونة منزلتها وعرف الناس ما لا يجحد من فضلها سلمان الفارسي، وأصله من مجوس أصفهان، مضى إلى بلاد العرب ولقيه ركب من بني كلب فاسترقوه وباعوه، واشتراه رجل من قريظة وجاء به إلى المدينة، وفيها بلغه خبر الإسلام، فالتقى النبي ﷺ ولازمه أياماً حتى رق للإسلام قلبه فأسلم، وكان حازماً صحيح الرأي، وأتفق في غزوة الأحزاب أن بلغ النبي عليه الصلاة والسلام خبر خروج الأحزاب، فرأى أن يحفر الخندق، وكان سلمان الفارسي يرى رأى الرسول، وتبادر المسلمون في حفر الخندق، وكان النبي يحمل التراب في المكاتل، وحين ضرب في الخندق قال:

بسم الله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

حبذا رباً وحبذا ديناً

وجعل لسلمان خمس أذرع طولاً وخمساً في الأرض ففرغها وحده وهو يقول: اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، وكان سلمان قوياً عارفاً بحفر الخنادق، وتنافس الناس في سلمان

(١) ابن الأثير: تاريخ الكامل، ج ٢، ص ٨١ (القاهرة).

(٢) فردوسي: شاهنامه، ص ١١٢، جلد دوم (بمبي).

(٣) سرآمد آكنون كار پرويز شاه هو شد آن نامور تخت وكنج وسپاه
آنكس كه دارد زكيني اميد جو انعدى چو جوينده خر ماست ارشاخ بيد
وراستي پيشه كن همه نيکويي اندر آنديشه كن

الفارسي، فقال المهاجرون: سلمان منا، وقالت الأنصار: هو منا ونحن آخرته^(١).

وكان أصحاب النبي يقولون أثناء حفر الخندق: نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً، والنبي يقول: اللهم إن الخير خير الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة^(٢).

ويروى عن سلمان هذا أنه تكلم بالفارسية في حضرة الرسول، ومجمل هذا الخبر أن يهودياً من أهل المدينة كان قد اشترى سلمان وكلفه بالعمل في بستان نخل له، وسمع سلمان ذات يوم بمقدم النبي إلى قباء مع بعض أصحابه، فحمل إليه وعاء فيه تمر وقدمه إليه قائلاً: سمعت أنكم غرباء قدمتم، وأنا أقدم إليكم هذا التمر صدقة، فأمر النبي أصحابه أن يسملوا ويأكلوا، أما هو فلم يأكل شيئاً، فحمل سلمان الوعاء وقال بالفارسية: «أين يكى» أى: هذه واحدة، ثم ملأ الوعاء تمرأ، وقدمه قائلاً: أنت لم تأكل من الصدقة، لقد أحضرت هذا التمر هدية، فتناول النبي صلى الله عليه وسلم من التمر شيئاً وأمر أصحابه أن يسملوا ويأكلوا، ثم حمل سلمان الوعاء وهو يقول: «أين دوتا» أى: وهذه ثانية^(٣).

ويروى المحدثون من أهل السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أثناء غزوة الخندق عام (٥ هـ): «سلمان منا أهل البيت»، وذلك أن النبي أنهى المنافسة بين المهاجرين والأنصار الذين تنازعوا نسبته إليهم، وذلك بأن ألحقه بمواليه، وإن شمائل سلمان تتلخص في عبارة وضعت على لسان أحد الأئمة على أو الباقر وهى: «سلمان امرؤ منا وإلينا أهل البيت، ومن لكم بمثل لقمان الحكيم»، وفي رواية يستبدل بها: «وكان بحراً لا ينزف ولا يدرك ما عنده»، و«علم العلم الأول والعلم الآخر»، وفي بعض الروايات: «أدرك علم الأولين والآخرين»، ويستبدل بها أحياناً: «أدرك علم الأول وعلم الآخر» أو «اقرأ الكتاب الأول والآخر» و«الجنة تشاق إليه كل يوم خمس مرات»^(٤)، وقد روى البخارى ومسلم لسلمان ستين حديثاً.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أولئك الذين قال تعالى فيهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥٤]، فضرب

(١) المقرئى: إمتاع الأسماع، ص ٢٢٠ (القاهرة ١٩٤١).

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٥٧٥ (القاهرة ١٣٥٨).

(٣) ناصرى: نامه دانشوران، ج ٧، ص ١٣ (تهران ١٢٩٦ هـ).

(٤) د. عبد الرحمن بدوى: شخصيات قلقة فى الإسلام، ص ١٦ (القاهرة ١٩٤٦).

على عاتق سلمان وقال: «هذا وذووه، لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لناله رجال من أبناء فارس^(١)».

وعلى كل، فقد كان سلمان عند النبي ﷺ من يمثل حضارة عريقة في القدم، وجرت عليه هذه الصفة كما يبذل العون للنبي لا لكي يتخونه، وهو الذي عرف بحرب الخنادق، فكانت أول فكرة فنية تلقاها الإسلام في أول أمره عن إيران، غير أن سلمان أكثر من هذا، فهو عند المسلمين حتى الذين لا يعرفون عن إيران إلا أقل القليل، رائد المعرفة الفنية^(٢).

ثم تدور الأيام، وتتبدل الأحوال غير الأحوال، ويصح عزم المسلمين على نشر دين الله في الآفاق، وتمس الحاجة إلى الفتوح، وكان العرب يستعظمون شأن الأكاسرة ويهابون صولتهم لما هو مشهور من عزة جانبهم وقوة شوكتهم وتدويخهم الأمم، ولذلك كانوا يكرهون غزو فارس ويجتنبون عنه، حتى كان آخر أيام أبي بكر، فقام رجل من الصحابة يقال له المثنى بن حارثة وندب الناس إلى قتال فارس وهون عليهم الأمر^(٣). ويسوق الواقدي في ذلك خبراً مجمله أنه كان في بلاد فارس رجل من أهل الإيمان يسمى المثنى بن حارثة، وكان حوله رجال أصحاب قوة يقاتلون في أطراف بلاد الفرس. واتفق أن كسرى خرج ذات يوم متصيداً، فسنح له حمار وحشى، وتبعه كسرى حتى بعد عن عسكريه ووجد نفسه في أرض قفر، ثم كلم الحمار الوحشى كسرى قائلاً: «يا يزدجرد آمن بربك ولا تكفر حتى لا يزول ملكك»، ففزع يزدجرد ورجع إلى قصره منكسراً محزوناً، واستدعى خاصته وأهل مشورته وأخبرهم الخبر فقالوا: «أيها الملك، ما نظن إلا حادثاً يأتيك من قبل العرب الذين نزلوا بساحتك»، وهم يعنون بذلك المثنى وأصحابه. ثم يقول الواقدي: إن المثنى بن حارثة رأى في المنام كأن رجلاً قد أقبل ومعه لواء فدفعه إليه وقال: هذا ذل أهل فارس قد حان زوال ملكهم وتشتيت شملهم، فامض سائراً واستنصر عمر. وأخبر المثنى ابن عمه بعجيب ما رأى في منامه، فقالوا: صدقت رؤياك وقرت عينك، سر إلى عمر واستنصره^(٤). قيل: ومضى المثنى لطيته في جماعة من قومه، وضلوا طريقهم فسمعوا هاتفاً يقول:

(١) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ١، ص ٤١٩ (القاهرة ١٩٣٦).

(٢) Massignon : L'Ame de :Iran P 87 (Paris 1951).

(٣) ابن طباطبا: الفخرى، ص ٥٦ (القاهرة ١٩٢٧).

(٤) الواقدي: فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان، ص ٣ (القاهرة ١٨٩١).

وأَمْضَى إِلَى عَمْرٍو وَالنُّورِ مَتَضَحٍ وَفِي الظُّلَامِ إِذَا ثَوَّبَ الْمَسَاءَ سَجَا

فَالْفَرَسِ قَدْ حَلَلَتْ رَايَاتُ نَصْرَتِهَا وَإِنْ مَلِكُ بَنِي سَاسَانَ قَدْ مَرَجَا

وقدم المدينة، فإذا عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله جماعة من المهاجرين والأنصار، وأخذوا بأطراف الحديث بينهما، وطلب إليه عمر أن يصف له أرض الفرس فقال: إنها أرض كثيرة الزرع والضرع، ترابها مال وأمرها عال، ثم وصف الفرس فقال: رجال طوال عظام جسام شديد كلهم، كثير سلبهم، ضعيفة قلوبهم لا منعة لهم، وما سمع عمر حتى قام في الناس خطيباً وقال: إن الله وعد محمداً صلى الله عليه وسلم أن يفتح على يديه بلاد فارس والله لا يخلف وعده، فسارعوا إلى جهاد أعدائكم فإنكم في الحجاز في غير دار مقام، وقد وعدكم بملك كسرى وكنوزه وجنوده، والموعود من الله تعالى حق وأمر الله مفعول.

وهكذا تمثل العرب صلتهم بالفرس في تلك الحقبة من الزمن، فهذه الأخبار التي يرويها الواقدي وغيره من المؤرخين تجعل زوال ملك الأكاسرة قدراً مقدوراً، وفتح بلادهم وعداً حقاً للمسلمين من رب العالمين، وتحيط هذا كله بهالة من القداسة، وتدفع دفعاً إلى تحقيقه بوحى يوحى، كما تمهد له بالإرهاصات والمعجزات، وتعتبر بلاد الفرس مستوجبة الفتح، لأن الجهاد في سبيل الدين مما يوجب الله توجيباً على المؤمنين، ولا أدل على ذلك من أن رجلاً من العرب قال لعمر: إنما كان قعودنا عن غزو هؤلاء الفرس إلى يومنا هذا شقشقة من شقاشق الشيطان، وإنى قد وهبت نفسي لله ومن أجابنى. وما سمع ذلك من في المسجد حتى ضجوا طالبين إلى عمر أن يؤمر عليهم من يسير بهم إلى جهاد الكفار عباد النار.

ولما وقع تاج كسرى برويز في أيدي العرب بعد الفتح علقوه في الكعبة^(١).

قيل: وكانت أخبار الفرس تجمع وترسل إلى الخليفة الأول، وقد حرك فساد أحوالهم واضمحلال شأنهم عزم العرب على الفتح، حتى شمر خالد بن الوليد عن ساعد الجد وصح منه العزم على فتح المدائن، غير أن أبا بكر ثناه عن هذا العزم، ولكنه مضى حتى وصل إلى باب المدائن ليختبر قوة العرب وقدرتهم، ولما اتصل بعلم العرب أن امرأة خلفت كسرى على العرش زاد استخفافهم بشأن الفرس وأيقنوا بذهاب ريحهم، وتتابع

Erdmann : Die Kunst Irans zur Zeit der Sasaniden S, 121 (Berlin mcmxliii)

(١)

أخبار البلاط الفارسي وما دب فيه من ضعف وخلاف، فانعقدت عزائم المسلمين على فتح فارس (١).

أما الفرس فخير من يعبر عن شعورهم نحو العرب شاعرهم أبو القاسم الفردوسي، فإنه حين يتصدى لذكر ما وقع بينهم وبين العرب يبدو واغر الصدر عليهم مضمراً أشد الحقد لهم، فقد وصفهم بكل خسيصة، وقال: إنهم جهلاء لا يتقبلون العلم، وقلب كفيه أسفاً على ما آلت إليه حالهم، بعد أن وضع سعد بن أبي وقاص السيف في رقاب الأنجاد من مقاتليهم، ويغلظ اللائمة على الفلك الذي دار بالنحس وقلب ظهر المجن للأحرار (٢).

وللفردوسي قولة واسعة الشهرة في هجاء العرب يضمنها هذين البيتين: « لقد بلغت الحال بالأعراب، من شرب لبن النياق وأكل الضباب، أن يجعلوا عرش ملوك الفرس لهم أرباً، ألا تبا لك أيها الفلك تبا » (٣).

هذا رأى الفرس في سالف الدهر بخصوص فتح العرب لبلادهم. أما في العصر الحاضر، فمن الباحثين من أدلى برأيه قائلاً: إن كسرى يزددجرد كان في مقدوره أن يصد العرب عن القادسية ويحميها منهم، غير أنه لم يستخدم وسائل الدفاع وبادر إلى التعلق بأذيال الفرار، لأن خبر مقتل رستم هز نفسه هزاً، ولم يلق سمعاً إلى أهل مشورته الذين طلبوا إليه أن يصمد ويدافع، فلجيش الفرس قدرة على الصمود والدفاع. وقد رد قائلاً: إن العرب قوم جياح نهابون قدموا لحمل خزائن كسرى التي سمعوا بها منذ طويل زمان، وهم باذلون الروح في سبيل الحصول عليها، فلا جدوى من مقاومتهم (٤). ثم أورد الكاتب بيتاً من الشعر لتلخيص المعنى وتوضيحه وهو: « إذا وضعت حجراً من الكلب الجائع في الفم، حسبه خبزاً يأكله فتقدم » (٥).

وتصدى باحث آخر لوصف أسباب هزيمة الفرس أمام العرب، فقال: إن المجتمع الفارسي في زمن الفتح العربي كان مجتمعاً يموج بالفوضى ويدب الفساد في أموره السياسية والحربية والدينية ويظهر ظهوراً جلياً، مما هيا الدولة الساسانية إلى الهزيمة

(١) عباس خليلي: إيران بعد از إسلام، ص ٥٨ (طهران ١٣٣٥).

(٢) د. ذبيح الله صفقا: شعوبيت فردوسي، ص ٢٢١، در فردوسي نامه (تهران).

(٣) عرب رابحائي رسيد است كار رشير شتر خوردن وسوسمار
كه تخت كياني كند آرزو تفو برنو اي چرخ فلك تفو

(٤) آيتي: تاريخ يزد، ص ٦٢ (يزد ١٣١٧).

(٥) كرسك كرسنه راكس بزند سنك بكام نانش بنداشته وييشترك بنهد كام

ودفعها إلى أن تنقرض^(١). أما المستشرق الإيطالي كايثاني فهو القائل: إن العرب وجدوا بلاداً شلت من الفوضى السياسية والإدارية وعدمت وسائل الدفاع القوية، وكانت مقاومة الفرس جد ضعيفة. وفي معركة القادسية التي بذل المتحاربون فيها جهد المستطاع وقررت من بعد مصير الامبراطورية الساسانية، كان العرب لا يزيدون عن سبعة آلاف مقاتل، أما الفرس فكان لهم ضعف هذا العدد على الأكثر، وإلا لما تمكن العرب من إحراز مثل ذلك النصر المبين وانهزمت امبراطورية كان قوام جيشها من قبل سبعين ألفاً، وما قامت لها من بعد قائمة، وقد أنجز العرب الفتح بوسائل تثير الاستخفاف والسخرية في الأحياء. ثم يقول كايثاني: لو أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالإسلام قبل ذلك بقرن، لتمكنت جيوش أنوشيروان من رد المغيرين الوحشيين إلى الصحراء على أعقابهم، ولتغير مجرى التاريخ تغيراً كلياً^(٢).

فهذا العالم يبنى حكمه على الحدس والتخمين، ويذكر ما يجوز عقلاً وقد لا يجوز واقعاً، وهو يتحدث عن الغيب غير مؤمن بأن النصر من عند الله، وبخاصة إن كان هذا النصر سبباً في نشر الدين والقضاء على الكفر وتقرير مصائر ما كانت لتخطر على قلب بشر، ولا يخفى ما في حكم هؤلاء الباحثين من شطط وغلط، خصوصاً إذا أضفنا إلى قولهم قول من ادعى أن العرب أرغموا الفرس على اعتناق الإسلام ببطش السيف، ووصفهم بالنهايين وقطاع الطرق الذين قست قلوبهم وتجردت نفوسهم من كل رحمة^(٣).

وكان فتح العرب الخاطف لفارس هزيمة ماحقة للدولة الساسانية، ولكن ما كان لحضارة الفرس أن تتلاشى أمام بطش سلاح العرب، فهزيمة الفرس أمر ظاهري ليس إلا، واضطر العرب إلى المحافظة على حضارة الفرس، ولقد تمزق ملك الفرس وضاعت دولتهم، غير أن رجال الدين من الفرس احتفظوا بكل ما لهم من نفوذ وسيطرة على أهل البلاد، كما كان حتماً أن تبقى التقاليد الفارسية فيهم^(٤).

ومما يذكر من أحداث هذه الآونة أن حاكم الأهواز وكان يسمى الهرمزان لما غلب

(١) ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات إيران، ص ٧، مجلد أول (تهران ١٣٣١).

(٢) Caetani : Cause della decadenza del l'impero Sassanido Pp, 27, 28 (Roma 1907).

(٣) حسين كاظم إيرانشهر: تجليات روح إيراني، ص ٣١ (برلن ١٣٤٢).

(٤) Inostrantsev: Sasanidskye Etyoudi. Str 4 (Sanktpeterburg 1909).

المسلمون عليها عام (١٧ هـ)، وقع في أسر العرب وقال: ما دل العرب على عورتنا إلا بعض منا ممن رأى إقبال أمرهم وإدبار أمرنا، وجعل الرجل من الأعاجم يقتل أهله وولده خوفاً من أن يظفر بهم العرب، وحمل الهرمزان إلى عمر فقال له عمر: تكلم، فقال: أكلام حتى أم ميت، فقال: تكلم لا بأس، فقال الهرمزان: كنا معشر العجم ما خلى الله بيننا وبينكم نقضيكم ونقتلكم، فلما كان الله معكم لم يكن لنا بكم يدان، ثم خلى سبيل الهرمزان فأسلم وفرض له عمر^(١).

وبقية خبر الهرمزان مع عمر أن الهرمزان قال له: إن الفرس يحسبون أوقاتهم بما يسمونه: « ماه روز » أي: الأيام والشهور، وبه يعرفون الشهور والأعوام^(٢)، وبناء على ذلك وضع عمر التاريخ الهجري، وقيل: إن كلمة مؤرخ تعريب « ماه روز »، وقد أشار إلى ذلك شاعر فارسي معاصر^(٣)، فقال: « ماه روز من الرسوم القديمة رسم، كان يعرف في إيران بهذا الاسم، والآن حقيق لصاحب الدين، أن يتبع هذا من رسم المالكين، حتى يعلم صاحب المذهب، شعبان الجاري من شعبان الذي ذهب، ولما سمع منه عمر هذا العجب، إلى من في مجلسه الرأي طلب، وقبلوا هذا الرأي واستحسنوه، والزمان بأول الهجرة بدأوه^(٤). وللهرمزان مع عمر خبر آخر يتعلق بإسلامه، وقد حرك هذا الخبر شاعرية شاعر من شعراء الألمان في القرن الماضي يسمى بلاتن، فنظم فيه شعراً، وحذا حذوه شاعر إيراني معاصر هو بور داود، فقال فيه عشرين بيتاً. أما فحوى هذا الخبر فهو أن الهرمزان أسلم رغبة لا رهبة^(٥).

وإن هذا كله من وصف فتح فارس، وذكر عمر ليرتبط حتماً بذكر الخنساء التي دخل عليها عمر، وقد أذهب البكاء بصرها، فقال لها: ما أقرح مآقي عينيك يا خنساء، فقالت:

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٧٤ (القاهرة ١٩٣٢).

(٢) السخاوي: الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص ٨١ (دمشق ١٣٤٩).

(٣) نوبخت: شاهنامه نوبخت، ص ٥٠، جلد أول (تهران).

(٤) يکی رسم دیرینه باشد هنوز
که نامش در ایران بود ماه روز
کنون نیزازان رسم کیخسروی
خداوند دین راسـزد پیروی
که این ماه شعبان ز شعبان بیش
آزین بس بداند خداوند کیش
عمر جون شنیداین شکفتی آزوی
درین باره شد زانجمن چاره جوی
پسندید ازوانجمن این شکفت
زمان رازآغاز هجرت کسرفت

(٥) حسين كاظم إيرانشهر: تجليات روح إيراني، ص ٣١ (برلن ١٣٤٣).

بكائي على السادات من مضر^(١)، وكان للخنساء أربعة بنين، فلما فتح المسلمون فارس مضت معهم وحضرت واقعة القادسية سنة (١٦ هـ)، وأوصتهم بكلام نجتزئ منه بقولها: « وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين من الثواب الجزيل في حرب الكافرين، واعلموا أن الدار الباقية خير من الدار الفانية، فإذا أصبحتم غداً إن شاء الله تعالى سالمين، فاغدوا إلى عدوكم مستبصرين، وبالله على أعدائه مستنصرين، فإن رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها واضطربت لظى على سياقها وجللت ناراً على أرواقها، فتيّموا وطيسها وجالدوا رئيسها عند احتدام خميسها، تظفروا بالمغنم والكرامة، في دار الخلود والمقامة، فعملوا بوصيتها وخرجوا لقتال الفرس ومحاربتهم، وقد استشهدوا أربعتهم. قال الأول:

يا إختوى إن العجوز الناصحة قد نصحتنا إذ دعتنا البارحة
بقالة ذات بيان واضحة فباكروا الحرب الضروس الكالحة
ولنما تلقون عند الصائحة من آل ساسان كلاباً نابحة
قد أيقنوا منكم بوقع الجائحة وأنتم بين حياة صالحة

وميتة تورث غنماً رابحة

وقال أخوه :

إن العجوز ذات حزم وجلد والنظر الأوفق والرأى السدد
قد أمرتنا بالسداد والرشد نصيحة منها ويراً بالولد
فباكروا الحرب حماة في العدد إما بفوز بارد على الكبد
أو ميتة تورثكم عيش الأبد في جنة الفردوس والعيش الرغد
ثم قال ثالثهم :

والله لا نعصى العجوز حرفاً قد أمرتنا حذباً وعطفاً
نصحاً ويراً صادقاً ولطفاً فبادروا الحرب الضروس زحفاً
حتى تلفوا آل كسرى لفاً أو يكشفوكم عن حماكم كشفاً
إنا نرى التقصير عنهم ضعفاً والقتل فيهم نجدة وعرفاً
أما الرابع فهو القائل :

لست لخنساء ولا للأجزم ولا لعمر ذى السناء الأقدم
إن لم أرد في الجيش جيش الأعجم ماض على الهول خضم خضم

(١) لويس شيخو: أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء، ص ٢١ (بيروت ١٨٩٦).

إما لفوز عاجل ومغنم أو لوفاة في سبيل الأكرم

ولما بلغها خبر مقتلهم قالت: الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته (١).

وما دنا نذكر عمر وصلته بالفرس، فلنا أن نستطرد بعض الاستطرد لنشير إلى ما وقع في عهده واتصل بالفرس والعرب، فمما يروى أن جماعة من الفرس يعرفون بالفارسين صحبوا عمرو بن العاص في فتح مصر، وهم من سلالة باذان حاكم اليمن من قبل كسرى، وقد اعتنقوا الإسلام في الشام وتطوعوا للجهاد. وهذا من الدليل على أنهم أسلموا وحسن إسلامهم وسوى الإسلام بينهم وبين العرب في الرأي والعقيدة فجاهدوا في سبيل الله شأن كل مسلم عمر قلبه بالإيمان واهتدى بهدى الدين (٢).

ولا نظوى ذكر عمر بن الخطاب من حيث صلته بفتح فارس قبل أن نشير إلى خبر له يستطرف، فقد قيل: إن المسلمين يوم المدائن أصابوا بساط بهار كسرى وثقل عليهم أن يحملوه ويذهبوا به، وكان الفرس يعدونه للشتاء إذا ذهب الرياحين، فإذا أرادوا الشرب شربوا وهم جلوس عليه وكأنهم من رسومه وتهاويله في بستان أنق، كما عسر قسم هذا البساط واستحال أن يشتريه أحد من الناس، واستشير عمر في ذلك فقطعه ووزعه، وأصاب أحدهم قطعة منه فباعها بعشرين ألفاً وما هي بأجود القطع (٣)، كما بعث سعد ابن أبي وقاص أيام القادسية إلى عمر بقباء كسرى وسيفه ومنطقته وسراويله وقميصه وتاجه وخفيه، ونظر عمر في وجوه القوم، وأمر أعرابياً بلبس ثياب كسرى فلبسها، ثم قال: أعرابي عليه قباء كسرى وسراويله ومنطقته وتاجه وخفاه! واستنكر عمر ذلك وأمر الرجل بخلع تلك الثياب، وقال: إن الله منع ذلك نبيه وكان أحب إليه وأكرم عليه، وخشى أن يكون الله قد أراد بذلك أن يمكر به، فبكى حتى رحمه من كان عنده (٤).

وإذا ما قابلنا كلام عمر والخنساء وأبنائها بكلام يزدجرد، وما عرفنا من رأى بعض الكتاب المحدثين، لاستبان لنا أن قول هؤلاء وهؤلاء على طرفي نقيض، ومن السهل اليسير أن نقطع في ذلك بيقين قائلين: إن الفرس اعتنقوا الإسلام عن رضا وطواعية، ونحن على حجة من قول علماء في هذا الصدد ليسوا بمسلمين قالوا: إن الفرس جميعهم

(١) البلوى: ألف باء، ج ٢، ص ٢١٠ (القاهرة ١٢٨٧).

(٢) المقرئ: الخطط، ج ١، ص ٩٨ (القاهرة ١٣١٥).

(٣) ابن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب، ص ٨٢ (القاهرة).

(٤) نفس المصدر، ص ١١٨.

تقريباً أصبحوا مسلمين فى قليل من القرون دون أن يقسروا على اعتناق الإسلام بإجبار حقيقى من قبل الفاتحين^(١). وانتصار العرب على الفرس كان على الدوام أمراً حار الباحثون فى تفسيره وتعجبوا منه، فقد استطاعت جماعات من البدو خامل ذكرهم محطوط قدرهم أضعف من سلاح الفرس سلاحهم أن يسقطوا ويخضعوا فى أعوام قلال دولة من أعظم الدول آنئذ. واعتنقت الكثرة الكاثرة من الفرس الإسلام طوعاً غير مكرهه، وهو دين اليسر والمساواة، ناسية تقاليدھا الدينية القديمة نسياناً يكاد يكون تاماً^(٢) وتحمس الصناع وأصحاب الحرف وأهل المدن للإسلام أكثر من سواهم، لأن الدين الزردشتى كان ينقم منهم تنجيس الماء أو الهواء أو النار، فحررهم الإسلام وأصبحوا به إخواناً^(٣)، ولم يخير العرب الفرس بين الإسلام والقتل، وما كان هذا العنف سياسة رسمية للعرب الذين كانوا يعرضون على رعاياهم عروضاً أخرى^(٤). ومن الكتاب من يعلل سرعة انتشار الإسلام بين الفرس ببعض وجوه شبه بين الإسلام والزردشتية، كوجود الملائكة والشياطين والبعث والجنة والنار والصلوات فى الديانتين^(٥)، ويميل إلى هذا رأى أحد الإيرانيين فيقول: إن الرأى السائد هو أن الإسلام قد فرض علينا بالقوة، والرأى عندى أن الأمر كان على النقيض من ذلك، فقد سأل الفرس الزردشتيون العرب الفاتحين عن عقيدتهم، فرد العرب بأنهم يعتقدون وجود إله واحد أرسل نبيه إلى العالمين. فرد الفرس قائلين: « أنتم تعتقدون مثلنا »، وما وجد فرق جوهرى بين الديانتين، ولولا ذلك لأسأنا تفسير تلك السرعة والسهولة التى اعتنق الفرس الإسلام بهما^(٦).

وهذا رأى لا نميل إليه ولا نأخذ به، والوجه أن يقال: إن المسلمين فى دينهم الحنيف يتبأون منزلة بين الديانات كلها، فهم يضمون إلى إيمانهم بموسى وتوراته وعيسى وإنجيله إيماناً جديداً بمحمد وقرآنه على أساس أن النبوة الأخيرة جاءت تصديقاً لما قبلها ومحوراً للفوارق والاختلافات التى مزقت شمل العالم أجمع، ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ {سورة النحل، الآية: ٦٤}،

(١) Spiiler : Iran in Friih-Islamischer Zeit. S, 133 (Wiesbaden 1952).

(٢) Pagliaro-Bausani : Stori della Ietteratura Persiana P, 159 (Milano 1960).

(٣) Dozy : Essai sur l'histoire de l'Islam P, 175 (Leyde 1876).

(٤) Haas : Iran P, 76 (New York 1946).

(٥) Arnold ; The Preaching of Islam P, 208 (London 1932).

(٦) Pernot : En Asie Musulmane. P, 113 (Paris 1927).

وقد رقت قلوب الفرس للإسلام لاقتناعهم بأنه سوف يصلح حالهم ويرفع شأنهم، وليس يخاف أن بلادهم بفضل الإسلام أصبحت مهد حضارة مزدهرة هي في تعدد جوانبها واتساع نطاقها وبعد أثرها، أهم وأعظم من حضارتهم قبل الفتح الإسلامي بما لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً:

وكما زعم البعض أن العرب والفرس قد التقوا في صلة النسب في القديم من زمن الأساطير، يلتقون في صدر الإسلام لقاء يؤيده التاريخ ويجزم فيه بالأمر القاطع. فعن الحسين بن يحيى الصولى عن عون بن محمد، عن سهل بن قاسم النوشجاني قال: قال لى الرضا - رضى الله عنه - بخراسان: إن بيننا وبينكم نسباً، قلت: وما هو أيها الأمير؟ قال: إن عبد الله بن عامر لما فتح خراسان أصاب ابنتين ليزدجرد بن شهريار ملك الأعاجم، فبعث بهما إلى عثمان بن عفان، فوهب إحداهما للحسن بن على، والأخرى للحسين - رضى الله عنه - فماتتا نفساوين. وفي رواية أخرى: أن الصحابة أتوا المدينة في خلافة عمر بن الخطاب بسبى فارس وفيهن ثلاث من بنات يزدجرد، فأراد عمر بيعهن فقال على بن أبى طالب: إن بنات الملوك لا يبعن، ولكن قوموهن «، فقوموهن فأعطاهن أثمانهن وقسمهن بين الحسين بن على ومحمد بن أبى بكر وعبد الله بن عمر. وفي الكامل للمبرد ووفيات الأعيان: أن شهر بانويه بنت يزدجرد كان اسمها سلافة، كما قيل: إن علياً سماها مريم أو فاطمة، وكانت تدعى سيدة النساء، وخبروها فاختارت الحسين بن على - رضى الله عنه - وأمره على بالإحسان إليها وقال له: يا أبا عبد الله لتلدن لك خير أهل الأرض، فولدت له على بن الحسين. وكان الحسين يقول لولده: يا ابن الخيرتين، فخيرته من العرب قريش، ومن قريش بنى هاشم، ومن العجم فارس^(١)، وفي ذلك يقول الشاعر:

وإن وليداً بين كسرى وهاشم
لأكرم من نيطت عليه التمام

وكان خبر زواج بنت يزدجرد موضع اهتمام من صاحب كتاب قابو سنامه، فأورده ليضرب به المثل في باب بعنوان في تربية الولد، وأورده حكاية مجملها أنهم أتوا بابنة ملك العجم أسيرة من بلاد العجم إلى بلاد العرب، وأمر عمر بن الخطاب ببيعها، غير أن على بن أبى طالب قال: إن النبی قال: ليس البيع على أبناء الملوك، فحملوا «شهر بانو» إلى دار سلمان الفارسي ليزوجوها، وأبت أن تتزوج الرجل قبل رؤيته، فمرروا

(١) كاظم جواد الساعدي: حياة الإمام على بن الحسين زين العابدين، ص ٣٧ (النجف ١٩٥٥).

عليها سادات العرب وسلمان يحدثها عن كل من يمر بها، حتى مر على بن أبي طالب، فلما سألت عنه وعرفته ارتضته زوجاً، غير أنها قالت: إنها تستحي من فاطمة الزهراء في الآخرة، ثم مر الحسن بن علي فقبلته زوجاً ولكنها رغبت عن زواجه حين عرفت أنه مزواج، وأخيراً مر الحسين بن علي، ولما عرفت حقيقة أمره لم تتردد في قبوله لأنه لم يتزوج قبلها، كما أنها لم تتزوج قبله^(١)، وقد استشهد المؤلف بكيفية الحال في زواجها على ضرورة أن تكون الفتاة صاحبة الرأي في اختيار من يطلب يدها.

وكما اختلف المؤرخون في اسمها، كان اختلافهم في طول عمرها، فبينما يقول البعض: إن شهر بانو ماتت نساء، يقول غيرهم: إن علي بن الحسين شاهد رأس أبيه علي الرماح من كربلاء إلى الكوفة، ومنها إلى الشام وجسده يداس في حوافر الخيول^(٢)، وإن صاحب روضة الشهداء ليؤيد ذلك الرأي، لأنه يصف شدة جزعها على فراق قرّة عينها، ويعبر عن ذلك برباعية يجريها على لسانها^(٣)، وهي التي يقول فيها: «مضيت ولما تطل العين نظرها إلى طلعتك، ولا سمعت الأذن بعد كلمة من شفتك، أيها البرعم الغض، لقد قطفتك يد الأجل، ولما تقطف يدك زهرة من غصن الأمل»^(٤). وإن اختلاف الروايات في شهر بانو ليعتبر أكثر إثارة للاهتمام بها، ويبرز شخصيتها كملتقى للعرب والفرس.

ثم نعود إلى عمر بن الخطاب الذي كان المدار عليه في فتح فارس، كما كان لأخباره وثاقة صلة بالهرمزان وشهر بانو، فنجد أن عبداً فارسياً من أهل نهاوند قتله، لأنه حنق شديد الحنق عليه حينما شاهد الأسرى من أبناء جلدته في نهاوند وحزن حتى أخذه البكاء وقال: «أكل عمر قلبي»، قيل: وكان كعب الأخبار أخبر عمر بأن عمره لم يبق منه إلا ثلاثة أيام، فقال: «رضينا بقضاء الله وقدره». وفي نفس اليوم لقيه ذلك العبد الفارسي وهو أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة، فقال: «يا أمير المؤمنين، أعدني على المغيرة بن شعبة، فإن عليّ خراجاً كثيراً»، قال: وكم خراجك؟ فرد قائلاً: أربعة دراهم كل يوم، وسأله عن صناعته فذكر أكثر من صناعة. وقال عمر: إن خراجـه

(١) أمير كيكافوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمكير: قابوس نامه، ص ٧٧ (لندن ١٩٥١).

(٢) السيد هاشم معروف: عقيدة الشيعة الإمامية، ص ١٣٤ (بيروت ١٩٥٦).

(٣) حسين واعظ كاشفي: روضة الشهداء، ص ٣٢٦ (لكهنو ١٨٨٦).

(٤) رفتی و میر ندیلہ رخ تو دیلہ ہنوز کوش یک نکتہ زلبہای تو نشنیدہ ہنوز
چید دست اجل ای غنجه نورسته ترا کل از شاخ امل دست تو ناچیدہ ہنوز

ليس كثيراً على ما يصنع من أعمال، كما أخبره بسماعه قوله: إنه يستطيع أن يصنع ربحاً تطحن بالريح، وطلب إليه أن يصنع له ربحاً، فقال العبد: إنه سوف يصنع له ربحاً يتحدث عنها من في المشرق والمغرب. والتفت عمر إلى أصحابه قائلاً: «لقد توعدني العبد»، فرغبوا إليه أن يدفع عن نفسه عادية العبد، غير أنه قال: لا قصاص قبل القتل. وفي أواخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، ترصد أبو لؤلؤة عمر في صلاة الصبح فضربه ست ضربات (١).

وفي رواية: أن الهرمزان واطاً أبا لؤلؤة على قتل عمر وقال له: حبذا. وفي شاهنامه نوبخت ذكر طويل لما تم اتفاقهما عليه في أمر القتل، ووصف لخنجر القاتل الذي يبدد بريقه الظلمات، ويموت المطعون به حتماً، لأن نصله سقى السم شهراً وبعض شهر. ويجري الشاعر على لسان الهرمزان كلاماً يعبر عن حقد الفرس على العرب، ويصف قاتل عمر بكل جميل كمدرک بشأ الفرس. ومن قوله في ذلك: «إني لأرى خنجراً، يُصلى الظمآن من مائه ناراً، من شرب منه لم يبرح المكان، امض، أيديك الله، يا فتى الفتیان، أثار الفرس وامض لهذه الطية، ولزام أن تقتل وتدرکك معه المنية، وأن تموت رجلاً خير لك، من العيش مع الدخيل أو في عبوديتك» (٢).

ومجال القول في عمر بن الخطاب ذو سعة من حيث كونه صلة بين العرب والفرس على أعظم جانب من الأهمية، ولا ننهي الكلام عنه قبل أن نشير إلى أن كراهية الفرس له قد أوفت على الغاية، وما كفوا عن هذه الكراهية في العصور التالية ولا في يومنا هذا. وإن إيضاح هذه الحقيقة ليقضي منا أن نستطرد ونسوق الكلام على وجه غير مقصود بالذات بل بالعرض؛ لأنه يبعد بنا عن تلك الفترة من الزمن التي نحاول حصر قولنا فيها، وإن كان قولنا هذا يتصل اتصالاً قوياً مباشراً بعمر، وسكوتنا عنه في هذا الصدد يعرض علينا عمر في صورة منقوصة مبتورة. ففي رأى الفرس أن الحسين - رضى الله عنه - ينبغي أن يكون الخليفة الأوحى الذي يدينونه وينقادون لحكمه، لا لأنه سبط النبي فقط، بل لأن روجه أميرة من آل ساسان، وبذلك اعتبروا غيره من الخلفاء

(١) حمد الله مستوفى: تاريخ كزیده، ص ١٨٣ (تهران ١٣٣٩).

(٢) بدا نگونه بینم من این دشنه را که از آب خود تش زندتسنه را
 ازوهرکه نوشد نجسند رجای بروای جوان یار بادت خدای
 برو داد ایرانیان را بکیر چه باید بمیران وبا او بمیر
 که مردانه مردن به ازند کیست اکریش بیکانه یا بندکیست

مغتصبين، ولا سيما عمر بن الخطاب الذي فتح بلادهم، ولذلك فإن الفرس في كل عام يحرقون صورة عمر^(١).

وتتمة القول في هذا الصدد تستوجب منا أن نتقل إلى القرن الحادي عشر الهجري لنجد الدولة الصفوية تفرض المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للبلاد، وتحيي ذكرى الحسين في المحرم من كل عام بتمثيل مصرعه تمثيلاً مسرحياً يسمى التعزية^(٢)، ويقيمون تعزية هزلية خاصة بعمر المغتصب تنتهي بدخوله جهنم^(٣)، وبغض الشيعة لعمر أشد من بغض المسيحيين في العصور الوسطى ليهودا، وهم يهينون ذكره ما وسعهم أن يهينوها. مثال ذلك: أن بعض من ينسجون السجاد يجعلون اسمه فيه ليكون موطئاً للأقدام، وصانعوا الأحذية ينقشون اسمه في نعال ما يصنعون من أحذية، كما أن من يبلغ بهم التعصب غايته، يجعلون اسمه وشما في باطن أقدامهم^(٤). أما التعزية الهزلية ففيها يبدو وهو يشرب الخمر فتصرعه نشوتها بعد أن يزين له الشياطين أن يشربها، ثم يرقص في سكرته ويقلده أصحابه في رقصته.

وأياً ما كان، فإن هذا لن يكون إلا غلواً من بعض الشيعة، وعملاً لن ينسب إلا إلى جهالة وحماسة الدهماء. وأمر هؤلاء الغلاة معلوم، وقد سفهت أحلامهم ونقضت أباطيلهم وأضاليلهم، والأئمة في كل زمان يلعنونهم وهم براء منهم، حتى روى عن شيعي معتدل قوله: لو قام قائمنا بدأ بكذابي الشيعة فقتلهم^(٥).

ومما يشير إلى كراهية الشيعة لعمر وحبهم لعلی قول جلال الدين الرومي أعظم شعراء التصوف في إيران: «إذن، فالإمام الحي الناطق هو ذلك الولي، سواء أكان من نسل عمر أم من نسل علي»^(٦).

وفي الحق أن عمر بن الخطاب وهو من هو في ذبوع صيته بالعدل، كان يسوى بين العربي والفارسي في كل شيء، ولا يجعل بينهما تمايزاً إلا بالتقوى، عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: «أيها الناس، إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم

(١) Furon, (T) Soylemezoglu : Iran, S 108 (Istanbul).

(٢) راجع كتابنا فارسيات وتركيات، ص ١٣٦ (القاهرة ١٩٤٨).

(٣) Wollaston : The Sword of Islam P, 452 (London 1905).

(٤) Rezvani : Le theatre et La danse en Iran P, 106 (Paris 1962).

(٥) معصو معليشاه: طرائق الحقائق، ص ٤٥٤ (تهران).

(٦) پس امام حي ناطق آن وليست خواه از نسل عمر خواه از عليست

لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، كما كان منطلق الفكر حرّ الرأي إلى أبعد مدى حين قال كلمته المأثورة: « والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة، فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ».

كما كان عليّ بن أبي طالب يسوى بين الفرس والعرب، ولا يفضل شريفاً على مشروف ولا عريباً على عجمي، حتى قيل: إن هذا كان من أكد الأسباب في تقاعد العرب عنه^(١)، وكان يغلظ اللائمة لمن يعلن عدم الرضا عن هذا. قيل: إن رجلاً تخطى إليه رقاب الناس وهو على المنبر فقال: يا أمير المؤمنين غلبتنا هذه الحمراء على قربك، فغضب عليّ من ذلك.

ويؤخذ مما أسلفنا: أن العرب والفرس في تلك الفترة من الزمن عاشوا في وئام لأن الدين الحنيف سوى بين الناس فأصبحوا بنعمة الله إخواناً، ولم يظهر العرب تعصباً عليهم ولا ازدراء لهم، وحسبنا أن يكون هذا صنيع سادات العرب وأولى الأمر منهم.

والقبائل العربية التي نزحت إلى إيران في صدر الإسلام، وكان منها المحارب أو التاجر أو الزارع اعتبرت نفسها واعتبرها الناس من الإيرانيين، بعد أن استقرت في البلاد عدة قرون، ومن هؤلاء العرب الذين أصبحوا فرساً بنو شيان وبنو غفار^(٢)، أما بنو شيان فهم بطن متسع كثير الشعوب، وكانت لهم كثرة في صدر الإسلام شرقي دجلة في جنوب الموصل، وكانت منازل بني غفار بنجد^(٣).

وقد أكرم المسلمون المجوس من الفرس غاية الإكرام، فقد حملوا على أنهم من أهل الكتاب. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »، وعلى ذلك فما حورب من أهل الكتاب إلا من أبوا قبول الجزية. وما نذكر إعلاناً فردياً ولا جماعياً في هذا العصر لسخط الفرس على العرب إلا ما كان من قتل أبي لؤلؤة فيروز لعمر بن الخطاب، والدافع على هذا القتل يحتمل التعليل على أنه شخصي خاص بشأن القاتل مع القتيل، أو أنه إعلان عام لسخط الفرس مع عمر خاصة والعرب عامة، غير أن التعليل الثاني أرجح لما يؤيده من تعيير الفرس تعبيراً صارخاً عن بغضهم في العصور التالية، كما لا يصح في الفهم ألا يكون الفرس أو معظمهم، قد غضبوا وحزنوا ولو في قرارة نفوسهم لغزو بلادهم وضياع ملكهم، كما أن شعوراً دافقاً جعل يموج في قلوبهم وهم

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٨٠ (القاهرة ١٣٠٦).

(٢) محمد قزويني: بيست مقالة، ص ٨٨، جلد أول (طهران ١٣٣٢).

(٣) الفلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ص ٣٠٩، و ٣٨٩ (القاهرة ١٩٥٩).

يحسونه متزايداً على الأيام، حتى عجزوا عن كتمانهم واندفعوا إلى إعلاته بعد أن عرضت لهم الفرصة المواتية وأحسنوا اختيار وقتاً يلائمهم. ومما لا ريب فيه أن مقتل عمر كان سبباً قوياً لاستياء العرب من الفرس، لأن قاتله فارسي، وهذا ما نبه العرب إلى أن الفرس يضمرون لهم الشر ويتربصون بهم الدوائر، ويودون لو استطاعوا أن يستردوا منهم ملكهم ويعثوا مجدهم التالد.

ولا نرفع القلم عن عمر في هذا الفصل قبل الإشارة إلى أخذه عن الفرس، فقد ضرب الدراهم على نقش الكسروية أي الدراهم الفارسية، غير أنه تناولها بشيء من التبديل، لأنه زاد في بعضها: « الحمد لله »، وفي بعضها: « رسول الله »، وفي غيرها: « لا إله إلا الله »، كما أضاف إلى آخر « عمر ». ومما يذكر أن الصورة صورة الملك الفارسي لا صورة عمر، كما أن الدراهم منقوشة بالفارسية، وظلت على ذلك إلى زمن الحجاج^(١).

(١) المقرئى: إغائة الامة بكشف الغمة، ص ٥٢ (حمص ١٩٥٦).

الفصل الثالث

« العرب والفرس فى عهد العباسيين »

بعد الفتح العربى لإيران بلغت الصلة بين العرب والفرس من القوة متتهاهما، كما جعل هذا الخلط بينهم يزداد على مر الأيام، إلى أن تألفت من العرب والفرس أمة واحدة هى الأمة الإسلامية، ولم يبق للفرس إلا نسبهم بعد أن دخلوا فى الإسلام وتعلموا اللغة العربية، فكانت لغتهم كما كانت لغة العرب سواء بسواء. ولم يكن للفرس مسعى عن معرفتهم بالعربية لأنها لغة الدين والدولة، مما جعل اندماجهم فى العرب تاماً. ومع هذا كله من ظاهريهم، لم يملكو سيطرة على ما فى نفوسهم من نوازع، وكان كلما مر الزمن، قوى شعورهم بمس الحاجة إلى التنفيس عما يكمن فى الصدور ويطلب التعبير والظهور. فقد عرفنا أن قتل الفرس لعمر لا بد أن يكون قد نال العرب بمساءة شديدة، وليس بعجب أن يكون لنشوة النصر أثرها فى العرب، وهذا دافع العرب إلى الشعور بعظمتهم باعترافهم على شيء من الزهو والبأو. ولا يعزبن عن البال أن تراخى الزمن ظل ينأى بالعرب عن مبادئ الدين القويم فى أول نشأته، حين دعاهم إلى نبذ عصبيتهم وعدم الاهتمام بنسبتهم ومحو كل فرق بين العربى والعجمى، لأن الإسلام يسوى ويؤاخى بين المسلمين أجمعين، فتكشف العرب عن عصبيتهم، مما غير إلى الفرس من نظرهم. قيل: كان نافع بن جبير إذا مر على جنازة سأل عنها، فإن قيل: قرشى قال: واقوماء، وإن قيل: عربى قال: وابلوتاه، وإن قيل: مولى أو عجمى قال: اللهم هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع من شئت. وقال الأصمعى: سمعت أعرابياً يقول لآخر: أترى هذه العجم تنكح نساءنا فى الجنة، فقال: أرى ذلك والله بالأعمال الصالحة، قال: توطأ والله رقابنا قبل ذلك، كما قيل: إن ناسكاً من بنى الهجيم كان يقول فى قصصه: اللهم اغفر للعرب خاصة وللموالى عامة، فأما الموالى فهم عبيدك والأمر إليك^(١).

والفرس الذين كانوا يسمون أنفسهم أبناء الأحرار، ويعتبرون العرب فى عهد الساسانيين

(١) المبرد: تهذيب الكامل، ج ١، ص ٢٢١ (القاهرة ١٩٢٣).

أحقر جيرانهم، ذلوا حتى لقبوا بالموالى، ولما تمت الغلبة لمصعب بن الزبير على المختار، ضرب أعناق أربعة آلاف منهم فى يوم واحد (١).

أما الفرس، فكان الموالى منهم يعادون الخلفاء الأمويين، ويظاهرون الشائرين عليهم رغبة منهم فى إسقاط الدولة الأموية، وقد أشاعت مذبحة كربلاء الذعر فى العالم الإسلامى بأسره، كما أثارت فى فارس شعوراً قومياً أعان بنى العباس فيما بعد على تقويض حكم بنى أمية (٢).

كما انضوا إلى من عرفوا بالتوآبين وهم الذين خذلوا الحسين فى كربلاء، فأخذهم على ذلك مرير الندم حتى قال قائلهم:

فيالك حسرة ما دمت حياً تردد بين حلقى والتراقى
حسين حين يطلب بذل نصرى على أهل العداوة والشقاق
فما أنسى غداة يقول حزناً أتركنى وتزعم لانطلاق
فلو فلق التلهف قلب حى لهم القلب منى بانفلاق

وبهذا الأسى وتلك اللهفة تحالفوا على قتال من قتلوا الحسين وهم بنو أمية، فشاركوا بذلك فى القضاء على دولتهم. ولما خلع ابن الأشعث طاعة الحجاج وثار على الدولة الأموية، وانهزم ابن الأشعث بدير الجماجم، حلف الحجاج ألا يؤتى بأسير إلا ضرب عنقه، وكان أول من أتى به أعشى همدان الشاعر (٣)، وهو القائل:

شطت نوى من داره الإيوان إيوان كسرى من قوى الرياح

وانضم الفرس إلى ابن الأشعث فى ثورته رجاء أن يستقلوا عن الأمويين، وقد أصبح هؤلاء الموالى من الفرس عوناً لكل من خلع الطاعة أو طلب الخلافة من العلويين أو الخوارج (٤).

وقد بلغت الجرأة بشاعر فارسى النسب وهو إسماعيل بن يسار أن ينشد قصيدة فى حضرة هشام بن عبد الملك يفتخر فيها بالعجم. قيل: إنه دخل على هشام فى خلافته وهو جالس على بركة له فى قصره، واستنشه من شعره فأنشده قصيدة ورد فيها قوله:

(١) د. قاسم غنى: تصوف دار إسلام، ص ٢١ جلد دوم (تهران ١٣٦٢).

(٢) Ameer Ali : A Short, History of the Saracens. P 87 (London 1949).

(٣) المسعودى: مروج الذهب، ج ٢، ص ١٥٠ (القاهرة ١٣٤٦).

(٤) د. فريد رفاعى: عصر المأمون، ج ١، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٢٨).

إنى وجدك ما عودى بذى خور عند الحفاظ ولا حوضى بمهدوم
أصلى كريم ومجدى لا يقاس به ولى لسان كحد السيف مسموم
أحمى به مجد أقوام ذوى حسب من كل قرم بتاج الملك معوموم
جحاجح سادة بلج مرازية جرد عتاق مساميح مطاعيم
من مثل كسرى وسابور الجنود معا والهرمزان لفخر أو لتعظيم
أسد الكتائب يوم الروح إن زحفوا وهم أذلوا ملوك الترك والروم

فاستشاط هشام عليه وسبه قائلاً: أعلىّ تفخر وإياى تنشد قصيدة تمدح بها نفسك وأعلاج قومك، ثم أمر بطرحه فى البركة، فطرح فيها حتى كادت نفسه تخرج ونفاه إلى الحجاز، وكان مبتلى بالعصية للعجم والفخر بهم، ولذلك كان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً^(١).

وكان الفرس الموالى على عهد الخلفاء الأمويين فى حال من الذل والهوان، ولم ينصفهم إلا عمر بن عبد العزيز الذى اشتهر بلين جانبه ورقة طبعه، فقد خفف عن أهل خراسان من الفرس وطأة الجبابة، وعزل ظالمهم من الحكام، وسوى بين المسلمين أجمعين، ومنع هدم بيوت نار المجوس وإن لم يسمح بإقامة بيوت أخرى^(٢)، ولكن إرضاءهم وإنصافهم والإحسان إليهم مما قوى أمرهم وحرك إلى الثورة عزمهم. أما ما كان من نزاع وتخاصم بين بنى أمية وبنى هاشم، فقد جعل اعتماد بنى هاشم على أتباع ومظاهرين لهم من الفرس، لأن اتكاء بنى أمية إنما كان على العرب وحدهم، ولذلك أيد الفرس من خرجوا على بنى هاشم دائماً. وكان خروج هؤلاء على حدود إيران فى الأغلب، فخرج زيد بن علىّ بن الحسين عام (١٢١ هـ)، على حدود الكوفة، وبعد مقتله أوصى أحد أصحابه ولده يحيى بالمضى إلى خراسان لأن أهل خراسان موالون له، ووجد عبد الله بن معاوية وهو من أبناء جعفر بن أبى طالب أتباعاً له فى أصفهان والرى وقم، كما أن العباسيين وهم من بنى هاشم انتزعوا الخلافة من الأمويين بفضل الإيرانيين^(٣)، وإذا ما ذكرنا إقليم خراسان الذى قامت فيه الدعوة العباسية، ألفينا أن ساكنيه من العرب كانت فارسيتهم أرجح من عربيتهم، فقد تزوج آبائهم فارسيات، فتكلم أبناؤهم الفارسية وشربوا الخمر ولبسوا السراويل وأخذوا بعادات الفرس^(٤).

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج٤، ص ٤٢٣ (القاهرة ١٩٥٠).

(٢) Sykes : A History of Persia P. 552 V : I (London 1930).

(٣) د. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، ص ١٢ جلد أول (تهران ١٣٣٨).

(٤) Muir : The Chaliphate P. 423 (Edinburgh 1924).

ولا ريب في أن المراجع العربية لا يؤخذ منها ما يمكن من القول: إن اللغة العربية في هذا الزمان كانت متشرة في جميع أرجاء خراسان كلغة إدارة، بل على العكس ندرك من كلام الجهمشيارى أن العربية لم تصبح لغة رسمية مفروضة على الإدارة العربية في خراسان إلا عام (١٢٤ هـ)، فهو القائل: إن أكثر كتاب خراسان إذ ذاك مجوس، وكانت الحسابات بالفارسية، فكتب يوسف بن عمر، وكان يتقلد العراق في سنة أربع وعشرين ومائة، إلى نصر بن سيار كتاباً يأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك في أعماله وكتابته، وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية إلى العربية بخراسان إسحق بن طليق الكاتب^(١).

وكان إبراهيم بن محمد بن علي رائد الدعوة العباسية، فاختر أبو مسلم الخراساني رئيساً لشيئته في خراسان، وأبو مسلم هذا يصل نسبه في الفرس بيزرجمهر الحكيم، كما أرسل جماعة من الدعوة إلى خراسان، وأجابه مشايخها ودهاقينها سرّاً، ثم أرسل أبو مسلم فأظهر دعوة بني العباس. واجتمع إليه في ذلك كل من له رأى من أهل خراسان، وقاتل نصر بن سيار أمير خراسان من قبل الأمويين بعسكر كثيف، فدارت الدائرة على عسكر الأمويين، وانتقل الملك إلى بني العباس.

وكان الحكم الأموي حكماً عربياً قومياً بتمام المعنى، وقد سقط هذا الحكم لما كان بين القبائل من تنازع وتخاصم، وكان سقوطه وسط ذلك الصدام مع الفرس الذين أفاقوا بعد أن تخففوا من وطأة الاضطهاد وشعروا بكيانهم بإثارة العباسيين لهم^(٢). وعليه فكأن الفرس هم الذين أقاموا دولة بني العباس على أنقاض دولة بني أمية، ولذلك أيقن خلفاء العباسيين بأن الفرس أنصارهم ولم ينسوا ما كان لهم من فضل في إقامة دولتهم، ثم أفسحوا كل مجال لهم، فغصت قاعدة الخلافة بهم ووكلوا أمور الملك إليهم، وكان منهم الوزراء والأمراء والحجاب والجباة والندماء وأهل المشورة وأهل الأدب، وبلغت وثاقة الصلة بين الفرس وخلفاء العباسيين حداً حاول فيه بعضهم عبادة المنصور وهم الراوندية. والراوندية فرقة ضالة من الفرس، يتسبون إلى موضع بالقرب من أصفهان ويعتبرون من أصحاب التناسخ، ويدّعون أن روح الإله قد حلت في أبي مسلم صاحب دولة بني العباس^(٣)، ولما كان المنصور في الهاشمية حاصر هؤلاء الراوندية من الفرس قصره

(١) Kratchkovsky : Isbrannye Sotchineniya. Str. 194 tom: 1 (Moskva 1955).

(٢) Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteratur S 71 V, 1 (Weimer 1898).

(٣) أبو منصور بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٦٣ (القاهرة).

وأصروا على عبادته رغماً عنه، فحاصروا قصره وهاجموا حرسه حتى خيف على حياته منهم^(١).

ولما بنى المنصور بغداد عظمت النفقة عليه، فرأى بعض أهل مشورته أن يهدم إيوان كسرى ليفيد من أنقاضه في بناء مدينته الجديدة، غير أن خالد بن برمك ثناه عن هذا العزم، فقال له المنصور: «أبيت يا خالد إلا ميلاً إلى العجمية!»، ثم هدم منه جزءاً فبلغت النفقة عليها أكثر مما حصل منها، فأمسك المنصور عن هدم الإيوان وقال لخالد: يا خالد، قد صرنا إلى رأيك وتركنا هدم الإيوان^(٢)، والمنصور أول من لبس ثياب الفرس وأمر الناس بلبسها.

وفي ذلك يقول الشاعر أبو دلالة متكرهاً متهمكاً:

وكنا نرجى من إمام زيادة فزاد الإمام المصطفى في القلائس

نراها على هام الرجال كأنها دنان يهود جملت بالبرانس

وكان خلفاء العباسيين يختارون وزراءهم من الفرس، وأول هؤلاء الوزراء أبو سلمة الخلال الذي وزر للسفاح، وكان على صلة قوية بأبي مسلم الخراساني وشديد المحبة لآل البيت، كما كان يريد الخلافة لأحد من ذرية علي بن أبي طالب. قيل: وقد قتله السفاح لميله لآل علي، وما قتله إلا بموافقة من أبي مسلم^(٣)، ثم وزر له خالد بن برمك جد البرامكة. ولما تولى المنصور أقره على وزارته وأكرمه واستشاره، وفي تلك الأيام عظم شأن البرامكة إلى أن نكبهم الرشيد، والبرامكة أسرة عريقة في الوزارة، قيل: إن آباء جعفر البرمكي كانوا وزراء يتوارثون منصب الوزارة من عهد أردشير، وكانت لهم سدانة بيت نار يسمى نوبهار في بلخ، ولما ظهر الإسلام ودالت دولة الفرس لبثوا في بلخ، وللبرامكة كتب قديمة في الوزارة وأصولها، كانوا يفرضون على أبنائهم قراءتها وتدبر ما فيها وهم فتيان يطلبون العلم^(٤)، وكانت أزمّة الأمور في يدهم، وقويت شوكتهم واتسع نفوذهم وبغوا وطمعوا. يقول المسعودي: لما أفضت الخلافة إلى الرشيد استوزر البرامكة فاختروا الأموال دونه حتى كان يحتاج السير من المال، فلا يقدر عليه، وكان إيقاعه بهم في سنة سبع وثمانين ومائة^(٥).

(١) Le Strange : Baghdad during the Abbasid Caliphate P. 6 (Oxford MDCCCC).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١١٤ (القاهرة ١٩٢٧).

(٣) خوندمير: دستور الوزراء، ص ٢٦ (طهران ١٣١٧).

(٤) نظام الملك: سياست نامه، ص (١٥١) (باريس ١٨٩١).

(٥) المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٨٢ (القاهرة ١٣٤٦).

وجدير بالذكر أن خلفاء العباسيين أيقنوا بأن اتساع نفوذ الفرس في دولتهم خطر داهم يتهدد ملكهم، فعولوا على أن يوقفوا ذلك عند حد دفاعاً عن كياناتهم. وفي هذا تعليل واضح لقتل أبي سلمة الخلال وأبي مسلم الخراساني والبرامكة والفضل بن سهل، وهو مظهر للتنافس على البقاء وتجاذب السلطة بين الفرس والعرب، فكأن الآية قد طرأ عليها من التغير شيء، وبعد أن كان العرب مع الفرس على أتم وفاق، دب النزاع بين المتعاونين المتحالفين.

ومن أدباء الإيرانيين من ييؤأ أبا مسلم منزلة لا تسامى، فيذهب إلى أن أحداً من خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس لم يبلغ ما بلغ أبو مسلم من علو المرتبة، ويشبهه بالإسكندر المقدوني، ويتساءل لماذا لم يترجع أبو مسلم على دست الملك، ثم يرد على ذلك بقوله: إنه لم يكن في الإمكان أن تنتقل الخلافة في ذاك الزمان من العرب إلى غير العرب، ولكن أبا مسلم غير هذه الحقيقة، فقد نقل بلاط الخلافة من العرب إلى العجم ولم يكن بين رؤساء ووزراء بني العباس أحد من العرب، وكان الخليفة في حقيقة أمره طوع يد الإيرانيين، وقد دل أبو مسلم الإيرانيين على الوسيلة إلى خلع الخلفاء والتسلط عليهم^(١)، ويتحدث أبو مسلم عن نفسه بأبيات يقول فيها:

أدركت بالحزم والكتمان ما عجزت عنه ملوك بني مروان إذ حسدوا
ما زلت أسعى بجهدى فى دمارهم والقوم فى غفلة بالشام قد رقدوا
حتى طرقتهم بالسيف فانتبهوا من نومة لم ينمها قبلهم أحد

وفى موضع آخر يمجّد الكاتب نفسه أبا مسلم ويعتبره ذلك المحارب البئيس الذى رفع إيران من وهبتها وأقالها من عثرتها بعد أن غزاها العرب فتردت فى محنتها، وكان أعظم من تلك المحنة، فقضى على خلافة الأمويين وأقام خلافة العباسيين، وبدل بالبلاط العربى بلاطاً فارسياً، وقبض الإيرانيون على أزمة الأمور فى الممالك الإسلامية المفتوحة كلها باسم خليفة وهمى لا حول له ولا قوة^(٢)، فهذا كلام لا نعدم الحقائق فيه، غير أن النزعة القومية تبعث الكاتب على التزيد والإغراق، ونحن إنما نورد له ما فيه من حقيقة تؤيد ما نحن بصددده، وحسبنا أن نأخذ بما فيه من صواب، ونعرض عما يدرك منه للوهلة الأولى.

(١) وحيد دستكردي: أرمغان، ص ١٢ شماره أول سال دوازدهم (أوريل ١٩٣١).

(٢) وحيد دستكردي: أرمغان، ص ٥١٤ شماره هفتم سال دوازدهم (أكتوبر - نوامبر ١٩٣١).

ومن تمام القول فى أبى مسلم أن المنصور قتله، فكان لمقتله صدى فى نفوس مجوس
الفرس من أهل خراسان والرى وطبرستان، وقد التقوا حول رجل مجوسى من أهل نيسابور
يسمى سنباد، فغلبوا على مدينة الرى وقتلوا العرب أين وجدوهم وأسروا نساءهم، فكان
ذلك منهم ثورة للفرس على العرب، إلى أن قتل سنباد وانفض أصحابه.

وإن الحديث الذى أخذ المنصور بأطرافه بينه وبين أبى مسلم قبل أمره بقتله نحن لا
نؤيد ذلك ليدل على أن الرجلين كانا يتنازعان السلطة ويتجاذبان السيطرة. قيل: إن
المنصور أقبل يعاتبه فعلت وفعلت، فرد عليه أبو مسلم بقوله: يا أمير المؤمنين، لمن يقال
هذا، ألى بعد حسن بلائى وما كان منى، فقال له المنصور: يا ابن الخبيثة، والله لو كانت
أمة أو امرأة مكانك، بلغت ما بلغت فى دولتنا، ولو كان ذلك إليك فتياً، ألسنت الكاتب
إلى تبدأ بنفسك والكاتب إلى تخطب أمة ابنة على ابن عمى، لقد ارتقيت لا أم لك مرتقى
صعباً^(١).

ولئن كان قتل أبى مسلم نصراً مبيناً للمنصور، أو نهاية حسنة لمرحلة هامة من مراحل
الصراع بين العرب والفرس، لقد تمخض مصرع أبى مسلم عن نزاع مسلح عنيف أراد به
الفرس أن يدركوا ثأرهم من العرب الذين قتلوا راءدهم وقائدهم، فإن الجند الذين
استقدمهم أبو مسلم من خراسان لم يجنحوا إلى العنف والشغب، وسقط فى يدهم
وصدموا بالأمر الواقع بعد أن قضى الأمر، كما قيل: إن الأموال أغدقت عليهم إرضاء
لهم، غير أن السخط عم خراسان، فقد كان فى خراسان للقتيل آلاف مؤلفة من الأتباع
الذين تربطهم به رابطة الدين، ومنهم من لم يصدق أن أبا مسلم مات، وانتظر رجوعه فى
آخر الزمان، فقام من يسمى سنباد وهو من أتباع أبى مسلم، وثار مطالباً بثأره. أما ما
ينسب إليه من أنه كان مجوسياً فاحتمال لا يصح، ولعله كان على مذهب نصف فارسى لا
يعتبر مذهباً إسلامياً فى رأى الغالب، وأياً ما كان، فقد كانت هذه الحركة قومية، وتقدم
سنباد بجيشه نحو المدينة، ولكن المنصور جهّز إليه جيشاً شتت جمعه، كما ذبح سنباد،
وعاد إقليم خراسان إلى حوزة الخليفة^(٢).

كان لقتل البرامكة أثر أى أثر فى إسقاط هيئة الفرس وإضعاف شأنهم بعد اتساع
سلطتهم وعزة جانبهم، غير أنهم نهضوا من كبوتهم حين نشب النزاع على الخلافة بين
الأميين والمأمون، ولإيضاح ذلك نقول: إن أم المأمون فارسية وذوى رأيه من الفرس،

(١) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ١٣٤ (القاهرة ١٣٣١).

(٢) Naldecke: Orientalische skizzen. s/24 (Berlin 1892).

وكان للمأدون ميل ظاهر إلى أهل خراسان يبلغ أن يكون تعصباً له. ومصدق ذلك أن رجلاً من أهل الشام اعترض طريقه قائلاً له: « يا أمير المؤمنين، انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم خراسان »، فقال له: « أكثرت على، والله ما أنزلت قيساً عن ظهور خيولها إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالى درهم واحد، وأما اليمن فوالله ما أحببتها ولا أحببني قط، وأما قضاة فساداتها تنتظر السفينى حتى تكون من أشياعه، وأما ربيعة فساخطة على ربها مذ بعث الله نبيه من مضر، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شارباً، اعرف فعل الله بك »^(١)، وقد نصر الفرس المأمون على أخيه الأمين، وأول وزرائه بنو سهل وهم صنائع البرامكة، ومنهم الفضل بن سهل وهو من أولاد ملوك الفرس المجوس، وكان أبوه سهل مجوسياً أسلم في عهد الرشيد، كما استوزر المأمون بعده أخاه الحسن بن سهل وتزوج ابنته بوران، وكان أعظم الناس منزلة عند المأمون، كما استوزر أحمد بن أبي خالد وأحمد بن يوسف وهما من الموالى. أما آخر وزرائه فهو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن سويد، وأبو عبد الله وآباؤه من خراسان وكانوا مجوساً، واتصلوا بالخلفاء، وسويد أول من أسلم منهم، ولما مات أبوه أسلمته أمه إلى بعض كتاب العجم، فتعلم كثيراً من آداب الفرس^(٢).

ولما تولى المعتصم عام (٢١٨ هـ) أوجس من الفرس خيفة، وساءه أن يهيمنوا على دولته ويشركوه إلى هذا الحد في سلطته، فاصطنع الأتراك عوضاً عنهم، وبذلك هان شأن الفرس بعد أن بلغوا المدى في تسلطهم على دولة العباسيين.

ومن أهم مظاهر اعتزاز الفرس بأنفسهم ورغبتهم في إعلان حقهم في السيطرة على العرب، وشعورهم بأن سابقتهم في المجد تجعلهم لذلك كله أهلاً، تلك النزعة المعروفة بالشعوبية. والشعوبية تستمد اسمها من قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ [سورة الحجرات، الآية: ١٣]، ففي هذه الآية تصريح بأن الأعجمية والعربية ليست من عوامل التفاضل بين الناس، بل إن الدين وحده عامل التفاضل، ومن يأخذون بهذا يسمون أهل التسوية أى الذين يسوون بين الأمم، وهم بذلك إنما يلزمون أنفسهم بأمر الإسلام وصريح القرآن، سواء أكانوا من العرب أم من العجم. ولكن التنافر بين العرب والفرس في عهد بنى أمية أفضى إلى بوادر الشعوبية التى بدأت

(١) ابن الأثير: تاريخ الكامل، ج ٦، ص ١٤٦ (القاهرة).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١٧١ (القاهرة ١٩٢٧).

بالدعوة إلى مساواة العرب بالموالى. بيد أن انعكاس الآية فى عهد العباسيين بسيطرة الفرس على العرب، خرجت بهذه النزعة عن مطلق المساواة بين هؤلاء وهؤلاء، وأصبحت نداء صريحاً بأن الفرس أعظم وأشرف من العرب. والجاحظ يشير إلى ذلك وهو يعقد الموازنة بين كلام العرب والفرس فى كتاب البيان والتبيين^(١). فبعد أن يقول: إن كل كلام الفرس هو عن طول فكرة واجتهاد وخلوة، وكل شئ للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، يقول: إن الشعوبى إذا دخل بلاد الأعراب الخلف، ورأى الشعراء المفلقين والخطباء المصاقع، علم أن ذلك هو الحق، ثم يذم الجاحظ الشعوبية ويعتبرهم أعداء الدين، وقد أكل الحسد كبودهم وتوقدت نار الحق فى نفوسهم.

وقد ذكر الجاحظ الشعوبية ضمن رسالة له فى بنى أمية، وهو يذم العصبية التى هلك بها عالم بعد عالم، ويزجر عن الحمية التى تفسد الدين وتهلك الدنيا. ويقول: إن هذا ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية، فقد ظهر من الموالى من زعم أن المولى بولائه قد صار عربياً لقول النبى صلى الله عليه وسلم: «مولى القوم منهم»، وقوله: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب»، وكان من كلامه قوله: إن العجم حين كان فيهم الملك والنبوة كانوا أشرف من العرب، ولكن حين أصبح ذلك فى العرب صارت أشرف منهم، والرأى عند الموالى أنهم بقديمهم فى العجم أشرف من العرب، وبالحديث الذى صار لهم فى العرب أشرف من العرب، وللعرب القديم دون الحديث، ولهم خصلتان، وصاحب الخصلتين أفضل من صاحب الخصلة، ثم إن الله جعل المولى بعد أن كان أعجمياً عربياً بولائه، كما جعل حليف قريش من العرب قرشياً، وأصبح إسماعيل عربياً بعد أن كان أعجمياً لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن إسماعيل كان عربياً»، ولولا ذلك ما كان عند الموالى إلا أعجمياً، لأن الأعجمى لا يصير عربياً، كما أن العربى لا يصير أعجمياً. ويجرى هذا المجرى حكم قول النبى: مولى القوم منهم، والولاء لحمة^(٢).

وكلمة الشعوبية بمعناها الاصطلاحى لم تعرف إلا فى العصر العباسى. ومن الباحثين من يتشكك فى صحة اشتقاق الشعوبية من «الشعوب» فى الآية الكريمة، ثم يذهب إلى أن اشتقاقها من تلك الكلمة جائز بعد تفسيرها خطأ على أن المراد بالشعوب بطون العجم^(٣). وقد أيد هذه النزعة بعض أهل الحل والعقد من الفرس فى دولة العباسيين

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٣ (القاهرة ١٣٣٢).

(٢) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ص ٢٩٩ (القاهرة ١٩٣٣).

(٣) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ١، ص ٥٦ (القاهرة ١٩٣٣).

كطاهر بن الحسين وهو الذى وطد الملك للمأمون، وقد تولى الوزارة وولاه المأمون خراسان. قيل: إنه أجزل صلة رجل شعوبى لأنه ألف كتاباً فى مثالب العرب. ومن شعراء العباسيين الذين ينحدرون من أصل فارسى من عرف بشعوبيته وشدة تعصبه للفرس على العرب كبشار بن برد الذى يقول:

سأخبر فاخر الأعراب عنى	وعنه حين تأذن بالفخار
أحين كسيت بعد العرى خزا	ونادمت الكرام على العقار
تفاخر يا ابن راعية وراع	بنى الأحرار حسبك من خسار
وكنت إذا ظمئت إلى قراح	شركت الكلب فى ولغ الإطار
وتشع الشمال للابسيها	وترعى الضأن بالبلد القفار
وفخرك بين خنزير وكلب	على من الحدث الكبار

وفى هذا الكلام ما فيه من استهزاء بالعرب وغض من شأنهم، فبشار الفارسى يعير العربى بخشونة البداوة وشظف العيش فى البداء، ويلمزه ويهمزه ويقدح فيه، ولا يراه أهلاً له فى المفاخرة، فشتان ما هما فى نسبهما وحسبهما.

وكان الخُرُمى عظيم الاعتزاز فى شعره بالفرس، شديد التحقير للعرب، وهو القائل:

فإن تفخرى يا جُمْل أو تتجملى	فلا فخر إلا فوقه الدين والعقل
أرى الناس شرعاً فى الحياة ولا يُرى	لقبر على قبر علاء ولا فضل
وما ضرني أن لم تلدنى يحابر	ولم تشتمل جرم على ولا عكل

وشاعرنا فى هذه الأبيات يرى الناس سواسية ولا تفاضل بينهما إلا بالدين والعقل، وكأنه يقف من الفرس مدافعاً، ولا يقف من العرب مهاجماً، وفى نبرته شيء من الهدوء المتعقل المعتدل يتجلى بآتم وضوح إذا قايسنا بين هذا الكلام وكلام بشار. فالخُرُمى فى هذه الأبيات شعوبى معتدل كأنه من أهل التسوية. وفى شعره آخر يتحسر على عجزه عن أن يستمد قومه لبعده دارهم، ويفخر بأسلافه الأكاسر الذين ملكوا رقاب الناس فى سالف الدهر وساموا العرب خسفاً، حتى ظهر الإسلام وانشرحت له صدور الفرس، وليس فى هذا القول عنف يذكر، ويصلح مثلاً للشعوبية المعتدلة التى لا تمسح الحقائق ولا تجنح إلى شديد الإغراق.

وما أبعد البون بين هذا القول وقول المتوكلى :

أنا ابن الأكارم من نسل جم	وحائز إرث ملوك العجم
وطالب أوتارهم جهرة	فمن نام عن حقهم لم أنم
معى علم الكايبان الذى	به أرتجى أن أسود الأمم
فقل لبنى هاشم أجمعين	هلموا إلى الخلع قبل الندم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز	لأكل الضباب ورعى الغنم

فالشاعر عنيف فى تحديه بالغ العنف، عاقد عزمه على الجهاد والجلاد لاسترداد مجده الكسرى، وهو إذ يعتز بالعجم يزرى بالعرب ويصفهم بكل خسيصة، وهو يصرح بأنه طالبهم بشأرا غيب فى شفاء غيظه منهم، معول على تحكيم السيف بينهم وبينه فى ظل علم الفرس المعروف بعلم الكايبان. وفى أساطيرهم أن نائراً حملة إعلاناً للثورة على الضحاك الظلوم الغشوم.

ومن الشعراء الذين عرفوا بتعصبهم للفرس على العرب مهيار الديلمى الذى اختص ملوك بنى بويه ووزراءهم بطائفة كبيرة من مدائحه، وهو يدفع عن الفرس إنكار العرب فضلهم، ويعقد الموازنة بين الأمتين مرجحاً كفة الفرس كما فى قوله :

إن يجحد الناس علاهم فيما	أنكر روض نعم الغمائم
أو قلد الصارم غير ربه	فليس غير كفه للقائم
يا ناحلى مجدهم أنفسهم	هبوا فللأضغاث عين الحالم
شتان رأس يفخر التاج به	وأرؤس تفخر بالعمائم
مناقب تفتق ما رقعتهم	من بأس عمرو وسماح حاتم

وبنو بويه من الفرس الذين يتسبون إلى بويه وهو من ذرية بهرام جور الساسانى^(١)، وكان له ثلاثة أولاد على ويلقب بعماد الدولة، وحسن ويلقب بركن الدولة، وأحمد ويلقب بمعز الدولة، وقد عظمت شوكة عماد الدولة حتى كتب إلى الخليفة العباسى وهو الراضى بالله أن يوليه على أعمال فارس بمال يحمله إلى دار الخلافة، فأجابه الخليفة إلى ذلك، كما تملك أخوه ركن الدولة خوارزم، واتحد الأخوان مع أخيهما الثالث معز الدولة فى شيران، وأتوا بغداد فى أيام المستكفى فرحب بهم وجعل معز الدولة أمير

(١) حمد الله مستوفى: تاريخ كزیده، ص ٤٠٩ (تهران ١٣٣٩ شمسی).

الأمراء، غير أنهم استولوا على الخلافة وأعزوا الخلفاء وأذلّوهم بالعزل والتولية، كما رفعوا منار التشيع وأضعفوا نفوذ الأتراك والخلافة العباسية لا تزال في بغداد^(١)، وإذا عُرِف هذا من أمر بني بويه، فقد وضع لنا لماذا مجد مهيار الفرس، وأشار إلى عزة ملكهم في سالف الدهر حين مدح البويهيين، وما باعته على قوله وهو يزف التهئة بالمهرجان إلى جلال الدولة، إن كسرى يجد عزاء له عن زوال إيوانه، وهو يشاهده جالساً على سرير الملك، وقد ذكر هذا في قصيدة طويلة مطلعها^(٢):

إذا لم أحظ منك على التلاقى فما بالى أروع بالفراق

وهو إذا ما باهى بتملك فارسى يتصل نسبه بالأكاسرة وابتهج لذلك، فإنه معبر عن نزعة الشعوبية مصور لعاطفة القومية، ويذهب البعض إلى أن عاملاً خاصاً قد يكون ذا أثر في كونه شعوبياً، وهو أنه عشق في صباه وكانت مهويته تعيره بأنه ليس لها بكفاء، وكانت إذا فخرت بأن نسبها في قريش أو فهر، فخر بصعود نسبه إلى كسرى مثال العظمة والمجد التالذ^(٣)، وهذا ما يدرك من قول مهيار في مخاطبة أم سعد:

أعجبت بى بين نادى قومها	أم سعد فمضت تسأل بى
لا تخالى نسباً يخفضنى	أنا من يرضيك عند النسب
قومى استولوا على الدهر فتى	ومشوا فوق رءوس الحقب
وأبى كسرى على إيوانه	أين فى الناس أب مثل أبى

والرأى عندنا أن هذا حسابان جائز، غير أنه جائز عقلاً وليس من الحتم أن يجوز واقعاً. فمن أم سعد وما شأنه معها؟ وليس بمستبعد أن تكون من بنات الخيال، وما كان بينه وبينها من هجر ولا وصال.

هكذا عبر الشعوبية عن نزعتهم بالشعر، ولما كان الشعر مقيداً بالوزن والقافية ضاق بهم ميدانه، كما ضاق بهم ميدان الرسائل لأنها محدودة فطلبوا ميداناً رحباً فسيحاً هو ميدان التأليف الذى يتسع لما فى نفوسهم من حقد، فوجدوا فيه المجال المتسع لأن يصلوا ما وسعهم الصيال^(٤)، وفى العصر العباسى بخاصة توفر المتعصبون للفرس على

(١) جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج ٣، ص ٢٦١ (القاهرة).

(٢) راجع: ديوان مهيار الديلمى، ج ٢، ص ٣٤٩ (القاهرة ١٩٢٥).

(٣) على الفلال: مهيار الديلمى وشعره، ص ٤٦ (القاهرة ١٩٤٧).

(٤) د. محمد حجاب: مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى (القاهرة).

التأليف في العرب ومثالبهم والعجم ومناقبهم. وفي طليعتهم أبو عبيدة الفارسي الأصل البصري النشأة، وكان يبغض العرب وألف الكتب في مثالبها، كما كان يرى رأى الخوارج^(١) وتحامله على العرب بعثه على مسح الحقائق والتحكم في إشار الفرس عليهم بكل فضل ومحمدة ومكرمة. ومن كتبه فضائل الفرس، ومثالب العرب وأدعياء العرب. وقد اشتهر بالافتراء على العرب ورغبته في وصفهم بكل قبيح، وقد تنبه المؤلفون والمصنفون إلى ذلك، فتحفظوا في الرواية عنه كالميداني في مجمع أمثاله، فلما أورد المثل الذي يقول: «أغدر من قيس بن عاصم»، قال: زعم أبو عبيدة أنه كان من أغدر العرب، ولما أورد مثلاً آخر جاء فيه: «أغدر من عتيبة بن الحارث»، قال: ذكر أبو عبيدة^(٢)، وفي هذا ما فيه من تشككه في صحة الخبر ورغبته في نسبته إلى مدعيه ومفتريه.

ومن الدليل على إعجاب أبي عبيدة بكل ما يشير إلى مجد الفرس ولو من طرف خفى، إعجابه ببيتين رواهما ابن منظور لأبي نواس، وذكر أن أبا عبيدة كان يقول: يعجبني من شعر أبي نواس قوله^(٣):

بنينا على كسرى سماء مدامة مكللة حافاتها بنجوم
فلو رد في كسرى بن ساسان روحه إذن لاصطفاني دون كل نديم

فهذا شعر لا شك في روعته، ولكن لا يخفى أن ذكر كسرى بن ساسان كان باعث أبي عبيدة الأقوى على إعجابه به. وهذان البيتان يذكران بأبيات مشهورات لأبي نواس عرض فيها الصورة الشعرية نفسها وأولها:

ودار ندامى عطلوها وأدلجوا بها أثر منهم جديد ودارس

وقد خصها المستشرق الروسي كراتشكوفسكى بدراسة عنوانها «الكأس الساسانية في أشعار أبي نواس»، وبين كيف أن هذه الأبيات كانت موضع اهتمام كثير من أهل الأدب، ثم ألمع إلى هذين البيتين بقوله: إن الصورة الشعرية فيها أكثر بساطة، ولا تتطلب من جانب شراح العرب ونقادهم جهداً يشق عليهم، ويساطتها المفرطة جعلت عدد من اهتموا بهذين البيتين من علماء العرب، أقل من عدد المهتمين بالأبيات الأخرى،

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٣٢٣ (القاهرة ١٩٤٨).

(٢) الميداني: مجمع الأمثال، ج ٢، ص ١١ (القاهرة).

(٣) ابن منظور: أخبار أبي نواس، ص ٥٧ (القاهرة ١٩٢٤).

وإن تحمسوا لها. وأبو عبيدة وهو ذلك اللغوى المشهور والمعاصر المتأخر لأبى نواس، يسوى بينه وبين امرئ القيس ويقول: إن هذين البيتين يثيران فيه نشوة الإعجاب^(١).

وهذا الملحظ حجة لنا تؤيدنا فى دعوانا، كما أن تسوية أبى نواس الفارسى بامرئ القيس العربى رغبة ملحّة مستبدة من أبى عبيدة فى التعبير عن شعوبيته، كان مسوقاً إليها بدافع قوى من نزعتة القومية، وقد تصدى له الفراء والأصمعى وابن قتيبة، وتناولوا رأيه بالتجريح وادعاءه بالتفنيد، وبذلك شكلوا الطرف الثانى فى النزاع وجعلوا الشعوبية صراعاً يتصاول فيه العرب والفرس.

ومن الشعوبية الهيثم بن عدى المتوفى عام (٢٠٩ هـ)، وكان راوية إخبارياً، قيل: إن أمه من سبى فارس إلا أن أباه عربى من طيئ، ومن الناس من ينكرون نسبه فى العرب ويعتبرونه دعياً، ومنهم أبو نواس الذى قال فيه:

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدى صار فى العرب

يا هيثم بن عدى لست للعرب ولست من طيئ إلا على شغب

وكان شديد الزراية بالعرب فى تأليف له منها كتاب المثلث الكبير وكتاب المثلث الصغير وكتاب مثالب ربيعة، وله كتاب بعنوان أسماء بغايا قریش فى الجاهلية وأسماء من ولدن، كان الرجل إخبارياً نسابة، وهذا ما يمكنه من أن يتكذب فى تشهيره وتشنيعه بالعرب، وينسب إليهم ما هم منه براء، وقد انبرى الجاحظ للرد عليه ودحض ما يرويه فى كتاب البخلاء، وهو يدير الكلام على قناعة العربى واعتباره أن نعم الإدام الجوع ونعم شعار المسلمين التخفيف على أن ذلك من مناقب العرب، وروى الجاحظ كلاماً يتعلق برجل من العرب صاد أتاناً وجعل يأكل من شحمها فى نهم وشره، فبادر الجاحظ قائلاً: إنه يتهم هذا الحديث لأن فيه ما لا يجوز أن يتكلم به عربى يعرف مذاهب العرب، وهو أحاديث الهيثم^(٢).

ومما تكتمل به تلك الصورة التى نتمثلها للشعوبية، ما جرى فى مجلس الصاحب ابن عباد، فقد دخل عليه شاعر من شعراء العجم، فأنشده قصيدة يفضل فيها قومه على العرب ومنها قوله:

فلست بتارك إيوان كسرى لتوضح أو لحومل فالدخول

(١) . Kratchkovsky : Izbrannye Sotchinenia Str 345 T, 2 (Moskva 1956).

(٢) الجاحظ: البخلاء، ص ١٨٧ (القاهرة ١٣٢٣).

وضب بالفلا ساع وذئب	بها يعوى وليث وسط غيل
يسلون السيوف لرأس ضب	حراشا بالغداة وبالأصيل
إذا ذبحوا فذلك يوم عيد	وإن نحروا ففي عرس جليل
أما لو لم يكن للفرس إلا	نجار الصاحب القرم النبيل
لكان لهم بذلك خير فخر	وجيلهم بذلك خير جيل

وكان بديع الزمان الهمداني في المجلس، فطلب إليه الصاحب أن يرد عليه مدافعاً عن أدبه ونسبه ومذهبه، فأنشده:

تريد على مكارمنا دليلاً	متى احتاج النهار إلى دليل
ألسنا الضاريين جزى عليكم	وأن الجزى أولى بالذليل
متى قرع المنابر فارسى	متى عرف الأغرّ من الحجول
متى عرفت وأنت بها زعيم	أكف الفرس أعراف الخيول
فخرت بملء ما ضغيتك هجرا	على قحطان والبيت الأصيل
وتفخر أن مأكولا ولبسا	وذلك فخر ربات الحجول

ثم التفت الصاحب إلى شاعر العجم وقال: كيف رأيت؟ قال: لو سمعت به ما صدقت. قال: فإذا جائزتك جوازك إن رأيتك بعد هذا ضربت عنقك، ثم قال: لا أدرى أحداً يفضل العجم إلا وفيه عرق من المجوسية يتزع إليه^(١).

ومن هذا تتضح لنا حقيقتان، أما الأولى فهي أن الجم الغفير من الفرس لم يكونوا شعوبيين، بل إنهم قبحوا هذه النزعة وتصدوا لدحض أباطيلها وأضاليلها وأقاويلها، بعد أن دخلوا في دين الله الذي سوى بين العرب والعجم، فلم يجدوا باعثاً على التعصب لقومهم في الماضي البعيد ولا أحسوا مس الحاجة إلى خوض مثل ذيك الصراع مع العرب إخوانهم في الدين. والحقيقة الثانية: أن بعضهم يعقد الصلة بين الشعوية والمجوسية، وإذا ما التمسنا كل ملتصق لتبين الرابطة بين الشعوية والمجوسية، ففي الإمكان أن نجد أمثلة. ولقد عرف بالمجوسية والشعوية ابن المقفع وهو ابن داذويه الذي كان من أمثال كتاب فارس كما كان من عبدة النار، قيل: وأسلم ابن المقفع على يد

(١) الألوسی: بلوغ الأرب، ج ١، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٤).

عيسى بن على، وسبب إسلامه أنه بينما كان ماراً ذات يوم بمكتب صبيان، سمع صبياً يقرأ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً﴾ [سورة النبا، الآيتان: ٦، ٧] فوقف حتى أتم الصبي قراءته وقال: الحق إن هذا الكلام غير مخلوق، واتصل هذا الخبر بعيسى بن على، فاستدعى ابن المقفع وتحدث إليه في ذلك فأسلم، كما قيل: إنه لم يسلم على يد أحد^(١). أما زندقته ففيها يقول المهدي: ما وجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع، كما قيل: إنه مر بيت نار للمجوس بعد أن أسلم فلمحه وتمثل:

يا بيت عائكة الذى أتغزل حذر العدى وبه الفؤاد موكل
إنى لأمنحك الصدود وإننى قسما إليك مع الصدود لأميل

وقال ثعلب فى تفسير بيت قاله ابن المقفع فى رثاء يحيى بن زياد بقوله: إنه يدل على مذهب المجوس فى أن الخير ممزوج بالشر والشر ممزوج بالخير^(٢).

وهو البيت الذى يقول فيه:

لقد جرّ نفعاً فقدنا لك أننا أمنا على كل الرزايا من الجزع

أما بشار فقد أوردنا شعراً له يدل على أنه كان رأس الشعوبية، وقال له رجل من الشرفاء: إنه أفسد على الناس مواليتهم ورغبتهم فى الرجوع إلى أصلهم وترك الولاء، ثم قال عنه: إنه غير زاكى الفرع ولا معروف الأصل. فرد عليه بشار بقوله: والله لأصلى أكرم من الذهب، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار، وما فى الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبه^(٣)، وهذا من كلام بشار غاية الغايات فى التعصب للفرس على العرب. أما مجوسيته فإنه ينطق عنها بمثل هذا البيت المشهور:

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

ولبشار مع المهدي خبر مشهور مجمله أن بشاراً هجاه بما جعله يكاد ينشق غيظاً، فأنحدر إلى البصرة، وهناك سمع أذاناً فى وقت ضحى النهار، فسأل عن ذلك، وقيل له: إن بشار سكران. وأمر به فضرب بالسياط، وكان إذا أصابه السوط قال: حس، فقال بعضهم: أنظروا إلى زندقته كيف يقول حس ولا يقول باسم الله^(٤).

(١) بهاء الدين أسفنديار كاتب: تاريخ طبرستان، جلد أول، ص ١٥ (تهران ١٣٢٠ شمسی).

(٢) الشريف أبو القاسم أحمد الحسين: أمالى السيد المرتضى، ج ١، ص ٩٣ (القاهرة ١٩٠٧).

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج ٣، ص ٢٠٣ (القاهرة ١٩٢٩).

(٤) الصفدى: نكت الهميان فى نكت العميان، ص ١٢٦ (القاهرة ١٣٢٩).

وكان أبان بن عبد الحميد اللاحقى يكره العرب ويزدريهم، وكان فارسياً قبل كل شيء يريد أن يثار للفرس ويعيد سلطانهم على الأرض، ولعله كان من أولئك الزنادقة الذين يكفرون عن يقين وعقيدة^(١). وقد أشار أبو نواس إلى كفره ورقة دينه فى قصيدة هجاه بها ومنها قوله :

فقلت : سبحان ربي فقال : سبحان مانى
وقمت أسحب ذيلى عن هازل بالقرآن
عن كافر يتحدى بالكفر بالرحمن

كما قيل: إن مهيار الديلمى كان مجوسياً، وأسلم على يد الشريف الرضى عام ٣٩٤هـ^(٢).

هذه أمثلة نستشفها فيبدر إلى الفهم أن المجوسية مقرونة بالشعوبية، ولكن ينبغى أن نتحفظ ونقول: إن هذا الحكم لا يصح على إطلاقه، فمن هؤلاء الشعوبية من لم يكن على المجوسية، فالوجه أن يقال: إن كل مجوسى شعوبى، وليس كل شعوبى مجوسياً.

ومن العلماء الإيرانيين من قال: إن من يسميهم العرب بالشعوبية كانوا أكبر خدام الثقافة الإسلامية واللغة العربية، وإن الإيرانيين هم الشعب الوحيد بين الشعوب الإسلامية التى اتخذت العربية لغة وأنقذت ثقافة الإسلام^(٣). وهذا منكر على قائله من وجوه، فلم يكن من الحتم على هؤلاء البلغاء الذين يتسبون إلى الفرس أن يكرهوا العرب ليصلوا إلى تلك الذروة من العظمة حتى يولوا العربية ما أولوها من جميل، فكراهيتهم للعرب منقطعة الصلة بكل هذا من فضلهم، وزندقة بعضهم ليست سبب تبريزهم ونبوغهم، وينبغى أن نذكر ما لهم وما عليهم، ولم يكن جميع الكتاب والشعراء والعلماء من الشعوبية. وقول هذا الكاتب لا يقلل من مساوئهم ولا يزيد فى محاسنهم.

ومما أفضى إليه اختلاط العرب بالفرس فى العصر العباسى ظهور الزندقة. وقد رأى بعض الفرس أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق لهم أملاً، ومطمح نفوسهم أن تكون حكومة العباسيين فارسية فى مظهرها وجوهرها، فى سلطتها ولغتها ودينها^(٤)، فعملوا جهد المستطاع على نشر دياناتهم وهى الزردشتية والمانوية والمزدكية

(١) د. طه حسين: حديث الأربعاء، ج ١، ص ٢٦٤ (القاهرة ١٩٢٥).

(٢) الزركلى: الأعلام، ج ٣، ص ١٠٧٩ (القاهرة ١٩٢٨).

(٣) محمد محمدى: فرهنگ ایرانى وتأثير آن در تمدن اسلام وعرب، ص ١٤ (تهران ١٣٣٣).

(٤) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ١، ص ١٣٩ (القاهرة ١٩٣٣).

في السر والعلن، فكان ذلك سبب فشوّ الزندقة في العصر العباسي. والحافز على نشر تلك الديانات الفارسية في المجتمع العربي الإسلامي، كان حافزاً قومياً سياسياً، يدعو على بعث الحضارة الفارسية القديمة في مظهر من أهم مظاهرها وهو الدين، وأدى اعتناق تلك المذاهب إلى التجافي عن أوامر الدين الحنيف ونواحيه. فماج المجتمع العباسي بالإلحاد ورقة الدين، وكثر المستهترون وأهل المجون، حتى اضطرت الدولة إلى الأخذ على يدهم، يقول التاريخ: إن المهدي نكل بالزندقة ووكل إلى من يسمى صاحب الزنادقة أن يبحث عنهم في الآفاق ويقتلهم، ثم تلا تلوه من جاء بعده من الخلفاء فتجردوا لهؤلاء الزنادقة لدفع شرورهم وكف عاديتهم. كما أنه أفنى منهم خلقاً كثيراً وهو أول من أمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدین^(١). وجملة القول في الزندقة: إنها كانت صراعاً بين العرب والفرس. فقد أيقنا بأن الحادي عليها كان قومياً سياسياً على الأخص، وهي ظاهرة لها خطرهما من حيث إنها فطنت الخلفاء العباسيين إلى ضرورة حماية الدين والدولة منها، ووجوب اللجوء إلى أعنف العنف لاستئصال شأفتها. ولا يعزبن عن بالنا أنها تكشففت عن رأى أخذ به بعض الناس في المجتمع العباسي، فقليل: أظرف من زنديق، وأصبح ذلك مثلاً في زمان كثر فيه الظرفاء وهو زمان المهدي، وكان هؤلاء الظرفاء يرمون بالزندقة كصالح بن عبد القدوس وبشار وحماد الراوية ومطيع بن إياس، وممن تقدمهم قليل كابن المقفع وابن أبي العوجاء، وما منهم في الظاهر إلا نظيف البزة، جميل الشكل، ظاهر المروءة فصيح ظريف، والله أعلم ببواطنهم، وكان أبو نواس منهم وهو القائل: تيه مغن وظرف زنديق، وكأنه بذلك يجري ظرف الزنادقة مجرى المثل. وكان الجاهل من أهل هذا العصر يتطفل على الزندقة ويتحلها ليعد من الظرفاء، وفي ذلك يقول الشاعر:

تزندق معلناً ليقول قوم من الأدباء زنديق ظريف
فقد بقى التزندق فيه وسما وما قيل الظريف ولا الخفيف

والجاحظ يؤيد هذا الرأي في الزنادقة تأييداً بقوله: ربما سمع أحدهم ممن لا معرفة عنده ولا تحصيل له أن الزنادقة ظرفاء وأنهم عقلاء وأنهم عباد وأصحاب اجتهاد، وأن لهم البصائر في دينهم والبذل لمهجهم، فيحن إليهم حنين الواله العجول، ويرى أنه متى اتهم بهم فقد قضى له بهذا كله، فلا يزال كذلك حتى يسهل في طباعه ويرجح عنده أن يزعم أنه زنديق^(٢).

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص ٢٧١ (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) الثعالبي ثمار القلوب، ص ١٣٨ (القاهرة ١٩٠٨).

وهذا من قول الشعالي والشاعر والجاحظ من الدليل على أن الخلاف قد اتسع في حقيقة هؤلاء الزنادقة بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وهو بدوره يزيد من حدة وشدة هذا الصراع الذي يبدو في مظاهر فكرية واجتماعية وسياسية وتدابير حاسمة تتخذها الدولة نحو الزنادقة.

وقد اتخذ الزنادقة وأهل البدع من الفرس موقفاً آخر من خلفاء العباسيين، فمنهم من استفحل أمره وكثر جمعه وقويت شوكته حتى شق العصا وخلع الطاعة ونصب للعرب حرباً، ولا شك أنهم بعقيدتهم الدينية إنما أرادوا بعث قوميتهم الفارسية وإحياء كياناتهم المجيد في الماضي البعيد، ومن هؤلاء الزنادقة « استاذسيس » الذي خرج في سنة خمسين ومائة في أهل هراة وبادغيس وسجستان وغيرها من خراسان. وقيل: إنه كان في جيش لجب يتألف من ثلاثمائة ألف مقاتل، وتأتى لهم أن يغلبوا على عامة خراسان، فولى المهدي خازم بن خزيمة محاربة « استاذسيس »، وقتل المسلمون أتباعه فأكثروا. وقيل: إن استاذسيس هذا قد ادعى النبوة وأظهر أصحابه الفسق وقطع السبيل، كما قيل: إنه جد المأمون أبو أمه الفارسية مراجل^(١).

ومن تلك الحركات الثورية التي أفضت إلى صدام بين المقاتلين من الفرس والعرب، حركة المقنع الخراساني، وكان من أتباع أبي مسلم الخراساني وجاء بدين جديد، وفي الحق إن دينه الجديد هذا كان وسيلة إلى إعلان الثورة على العرب لتقويض حكمهم في فارس. وكان المقنع هذا رجلاً قصيراً أعور من أهل مرو، عمل وجهاً من ذهب ووضعه على وجهه^(٢). ويقول صاحب الملل والنحل: إن المقنع كان على مذهب الرزامية الذين ساقوا الإمامة من عليّ حتى أوصلوها إلى أبي مسلم وادعوا حلول روح الإله فيه، وقالوا بتناسخ الأرواح، كما ادعى المقنع الألوهية^(٣).

وقيل: إن الرزامية فرقة من الراوندية، وهي تزعم أن أبا مسلم قتل، وفرقة أخرى من الراوندية يقال لها « أبو مسلمية » قالت: إن أبا مسلم حيّ لم يمت، ويحكى عنهم استحلال لما يحلل أسلافهم^(٤). وأراد أن يدعى لنفسه معجزة، فأظهر ما يخيل لمن يراه أنه قمر، وذلك في بئر بسفح سيام^(٥)، وقد ذكره الشاعر الفارسي رودكي

(١) أحمد بن دحلان: الفتوحات الإسلامية، ج ١، ص ٢٤٠ (القاهرة ١٣٣٠).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٧).

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١، ص ١٥٨ على هامش الفصل (القاهرة ١٩٤٧).

(٤) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٩٤ (القاهرة ١٩٥٠).

(٥) أسدي: لغت فرس، ص ١٣٣ (تهران ١٣٣٦ خورشیدی).

من أهل القرن الرابع فقال: « لا قمر سيام ولا قمر الفلك، فهذا غلامك وذاك خادمك»^(١).

ويسمى كذلك « قمر نخشب » أى: قمر المقنع، ونخشب: مدينة فى التركستان، وقد وضع المقنع فيها هذا القمر بالسحر والشعوذة^(٢). ويسمى كذلك « قمر كاشغر والقمر المزور »^(٣)، وقد ذكره شاعر فارسى من أهل القرن السادس يسمى خاقانى بقوله: « ونال قمره هبة العيد من المقنع لجين البئر، هبة أى مقنع تلك وقمره المزور»^(٤).

كما ذكره من شعراء العرب أبو العلاء المعرى بقوله:

أفق إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغىّ مثل بدر المقنع

كما ورد لبدر المقنع ذكر فى قصيدة لابن سناء الملك:

إليك فما بدر المقنع طالعا بأسحر من ألفاظ بدر المعمم

وأنفذ المهدى إلى المقنع جيشاً كثيفاً تحت إمرة عدد من أعظم القواد، وانكسر المقنع وأتباعه أبخس كسرة، وأضرمت النار فى جسده ليموت محترقاً قبل أن يقع فى أيدي أعدائه العرب.

ثم ظهرت أخطر حركة من حركات الزنادقة وهى حركة بابك الخرمى التى قوت تيارات الشعبية مما هدد وحدة المجتمع العباسى، كما أفضت إلى نوع من الفوضى الاجتماعية بإحياء العقائد المجوسية والتعاليم الإباحية، وزاد من خطورة تلك الحركة أنها حاولت التحالف مع الدولة البيزنطية التى وقفت من الدولة العباسية موقف العداء على الدوام^(٥).

بابك الخرمى منسوب إلى الخرمية، والخرمية صنفان: الخرمية الأولون ويسمون المحمّرة، وهم منتشرون بنواحي الجبال فيما بين أذربيجان وأرمينية وبلاد الديلم وفيما بين أصفهان وبلاد الأهواز، وهؤلاء مجوس فى الأصل، ثم ظهر مذهبهم وصاحبهم مزدك الذى أمرهم بتناول اللذات والعكوف على الشهوات. أما الخرمية البابكية، فأصحاب

(١) نه ماه سيامى نه ماه فلك كه اينت غلامست وآن پيشكار

(٢) تبريزى: برهان قاطع، ص ١١٠٦ (تهران).

(٣) شعورى: فرهنگ شعورى، ص ٣٤٨ أيكنجى جلد (قسطنطينية ١١٥٥).

(٤) برده مهش زمقنع عيلى بجاه سيم آب جه مقنع ومياه مزورش

(٥) سميرة اللشى: الزندقة والشعبية، ص ١٣٣ (القاهرة ١٩٦٨).

بابك الخرمى وكان يقول لمن استغواه: إنه إله. وقد أحدث في مذهب الخرمية القتل والغصب ولم يكن الخرمية يعرفون ذلك^(١)، وفي عهد المأمون خرج البابكية من ناحية أصفهان، وانضم إليهم الباطنية، فأرسل إليهم المأمون جيشاً تحت إمرة محمد بن حميد فبادر بالخروج إلى بابك وأنفق على جيشه من صلب ماله، وما أخذ من خزانة الدولة شيئاً، وخاض مع بابك ست معارك غير أنه قتل، فأرسل المأمون عبد الله بن طاهر لقتاله، غير أن بابك عجز عن الصمود أمامه فاعتصم بحصن حصين. وفي عام ٢١٨ خرج بابك ثانية في أصفهان وفارس وأذربيجان والجبال، وكانوا إذا جن الليل يغيرون على المدن وقد قتلوا في إقليم فارس خلقاً كثيراً وسبوا النساء والأطفال، وكان في أصفهان رئيس من رؤسائهم لا يصادف مسلماً إلا قتله^(٢)، وجهاز إليه خلفاء بني العباس جيوشاً كثيرة مع أفشين الحاجب وأقرانه، وبقيت العساكر في وجهه عشرين سنة إلى أن أخذ بابك وأخوه وصلبا في (سُرٌّ مَنْ رَأَى) أيام المعتصم^(٣)

وهكذا مسك الفرس بالعقيدة الدينية تمسيكاً، واعتبروا الاعتصام بها والدعوة إليها سبيلاً إلى بعث قوميتهم، وقد اتخذ صنيعهم هذا مظهرين، أحدهما خاص والآخر عام. والأول مرتبط بالإيمان الشخصي لدى بعضهم، الذي حداهم على الدعاوة وزين لهم أن يشهروا بالعرب ويشنعوا، ويمتدحوا الفرس ويبالغوا، ومنهم من تعدد الإساءة إلى العرب بإفساد دينهم، فتصدت الدولة لهم وواجهت بالردع حملتهم. أما المظهر العام، فكان احتكاماً إلى السيف في استرداد ما ذهب من ملكهم، وكانت حروبهم مع العرب دينية في مظهرها، غير دينية في حقيقتها والمأمول من شنها، وما كان مثل هذا من نيتهم ليخفى على العرب الذين ناشبواهم الحرب لكف عاديتهم عن دينهم ودولتهم.

وغنى عن البيان أن قتل المنصور لأبى مسلم كان ضربة قاصمة وجهت إلى الفرس، فكفكت من غربهم وألزمستهم جادتهم، وكذلك الشأن في قضاء الرشيد على البرامكة، وقد وقع في عهد المعتصم ما يشبه ما وقع في عهد المنصور، فقتل المعتصم قائده الأفشين، ومن الدليل على ما بين أسباب قتل هذين العظميين الفارسيين من شبه، قول أحمد بن أبى دؤاد للمعتصم: يا أمير المؤمنين، إن أبا جعفر المنصور استشار أنصح الناس عنده في أمر أبى مسلم فكان من جوابه أن قال: إن الله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٠ (القاهرة ١٣٤٨).

(٢) نظام الملك: سياست نامه، ص ٢٠٠ (إنجي ١٨٩١).

(٣) البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١١١ (القاهرة ١٩٤٨).

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴿ سورة الأنبياء، الآية: ٢٢ ﴾، فقال له المنصور: حسبك، ثم قتل أبا مسلم، فقال له المعتصم: أنت أيضاً حسبك يا أبا عبد الله، ثم وجه إلى الأفشين فقتله^(١)، وكان الأفشين قد حث أحد الثائرين المتمردين على العصيان رجاء إحياء مذهب اتفقا عليه من مذاهب الثنية والمجوس^(٢).

ووجد المعتصم مس الحاجة إلى الاستعانة بالترك عوضاً من الفرس في تدبير شأنه، وبذلك سقطت هيبة الفرس في الخلافة وانقضى نفوذهم ودالت دولتهم، ودب ديب الفساد والضعف في دولة العباسيين لتسلط الترك على الخلفاء بعد المعتصم بخاصة، فقد أقدموا على قتله، ثم عزلوا بعده من عزلوا وقتلوا من قتلوا وسملوا من سملوا، فعمت الفوضى وأصبح النفوذ نهياً بين القواد والحجاب والوزراء وأصحاب الحول والطول من الرجال والنساء، ولما رأى الفرس هذا من حال العباسيين، تحركت همتهم إلى استعادة سطوتهم وسلطانهم، ووجدوها فرصة مواتية لاسترداد مجدهم وحكمهم على النطاق الأوسع، فخلعوا طاعة العباسيين واستقلوا بإماراتهم في إيران، وإن كان الذين استقلوا من الأمراء والقواد، قد أبقوا على صلة بينهم وبين العباسيين وهي اعترافهم بما لهم من سلطة دينية.

وأسس طاهر بن الحسين الدولة الطاهرية في خراسان، وقد حكمت ما بين عام ٢٠٥ وعام ٢٥٩ هـ. وأقام يعقوب بن الليث الدولة الصفارية في فارس ومدة حكمها من عام ٢٥٤ إلى عام ٢٩٠. وكانت الدولة السامانية التي أنشأها نصر بن أحمد في ما وراء النهر ودامت من عام ٢٦١ إلى عام ٣٨٩. وفي عام ٢٦٦ أقام أبو الساج الدولة الساجية في أذربيجان ثم انقضت عام ٣١٨، وكان الحكم في جرجان للدولة الزيارية التي تنسب إلى مرداويج بن زيار، وتاريخ هذه الدولة من عام ٣١٦ إلى عام ٤٣٤.

وإن دل قيام تلك الدول على شيء، فهو الدليل على أن الفرس قد حققوا ما طالما نزعت إليه همتهم من تقويض الحكم العربي في إيران، فقد تهيأ لطاهر بن الحسين الذي أخلص من قبل غاية الإخلاص في خدمة المأمون وأعداه على الأمين، أن يقيم في خراسان دولة مستقلة يتوارث الفرس الحكم فيها، وكان ذلك للمرة الأولى منذ أن انهزم الفرس في موقعة نهاوند عام ٢١ هـ. وتولى الحكم في إيران حكام من قبل الخلفاء العرب، وقد ظلت إيران ولاية تابعة لإمبراطورية الخلفاء مدة من الزمن تنيف

(١) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ٣٨٢ (القاهرة ١٣٣٠).

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٥٤ (القاهرة ١٣٤٦).

على قرنين، وينبغي القول على وجه الإجمال: إن حكم أمراء المؤمنين كان صالحاً نافعاً^(١).

وإذا نظرنا فيما انعقد بين هؤلاء الفرس والخلفاء من صلات، ألفيناها تتفاوت حسناً وسوءاً وليناً وشدة، ولنضرب لذلك الأمثلة، فقد وهب المأمون عبد الله بن طاهر بلاد العجم جميعها، ثم مات المأمون، فحذا المعتصم حذو أبيه وجعل ملك العجم كله له، وظل في حوزته إلى عهد الواثق^(٢). وفي عام ٢٥٧ أسند الخليفة المعتمد إمارة بلخ وطخارستان وسيستان رسمياً إلى يعقوب بن الليث الصفار، غير أنه اتسع في الفتح فأوجس الخليفة منه فزعاً، وجمع الحجيج من خراسان والرى وطبرستان وجرجان، ولعن يعقوب وأعلمهم أن إمارته في خراسان لم تكن بأمر منه، وما اتصل هذا الخبر بيعقوب حتى استشاط على الخليفة وصح منه العزم على محاربته، وأراد المعتمد أن يكف عنه عاديته، فجمع التجار وأعلن أنه منح يعقوب إمارة خراسان وطبرستان وجرجان وفارس والرى، ولكن يعقوب الذي عدم الثقة بالخليفة لم يثن عن عزمه، ومضى إلى بغداد على رأس جيشه، فجهز له المعتمد جيشاً بقيادة أخيه الموفق، وحملت ميسرة يعقوب على ميمنة الموفق فغلبتها، فعمد الموفق إلى الحيلة ورأى أذ يثير الشعور الديني لصالحه، فحسر عن رأسه وصاح قائلاً: «أنا الغلام الهاشمي» فتورع كثير من جند يعقوب عن محاربة الخليفة ودارت الدائرة على يعقوب، ولكن ثأرته لم تهدأ فحشد الحشود من جنده إلى أن أصيب بالقولنج عام ٢٦٥. وأشخص إليه الخليفة رسولاً يسترضيه ويوليه فارس، فطلب يعقوب سيفاً وخبزاً وبصلاً، وقال لرسول الخليفة: «قل للخليفة: إذا مت من هذا المرض فسوف ينجو مني وسوف أنجو منه، وإذا حييت فالسيف يحكم بيننا، وإذا انتصرت فسأنتقم، أما إذا انهزمت فسأكتفى بهذا الخبز والبصل»^(٣).

ويؤخذ من شرح الحال بينه وبين الخليفة: أن أسباب الملك والقوة لا بد تكون متوفرة ليعقوب، وأن أسباب السلطة لدى الخليفة لن تكون منحلة العرى واهية الدعائم، فجرة هذا الأمير الفارسي على ذلك الخليفة العربي تبلغ أبعد الآماد، كما يبدو أن الصراع في الأحايين كان شديد العنف بين ولي النعمة وجاحدها، وصاحب السيادة والمسود ولو في

Piggot : Persia P, 35 (London 1874)

(١)

(٢) منهاج الدين جورجاني: طبقات ناصري، مجلد أول، ص ١٩٣ (كابل ١٢٤٢ ش).

(٣) همداني: تاريخ إيران، ص ٢١٤ (طهران ١٣١٧).

ظاهر الأمر، غير أن الحال لم تدم على وتيرة واحدة، فبعد وفاة يعقوب تولى أخوه عمرو ابن الليث ودان للخليفة، وكتب إليه ملتمساً إدخال فارس وجرجان وسجستان في حوزته، فأجابه الخليفة إلى ما طلب. وفي عام إحدى وسبعين ومائتين، عزل الخليفة الموفق عمرو بن الليث عن خراسان وجميع ما ولى من بلاد، وأسند ولايتها إلى محمد ابن طاهر. وفي عهد المعتضد طلب عمرو بن الليث استرداد ما فقد من بلاد، كما شاء أن يكتب اسمه على تروس الحراس في قصر الخلافة، وأن يذكر في الخطبة والسكة بالمدينة والحجاز، فقضى الخليفة حاجته وأتحفه والطفه (١).

ولما عظم شأن بني بويه منذ عام ٣٢٠، وقويت شوكتهم واتسعت رقعة ملكهم، أصبحوا أصحاب السيادة والنفوذ في بغداد مدة قرن من الزمان أو يزيد، وما كان الخلفاء إلا طوع يدهم على العرش يجلسونهم وعنه ينزلونهم، ويذيقونهم ألوان الذل والهوان، ومما زاد الأمر سوءاً: أن البويهيين كانوا من الشيعة، فلم يقرأ برئاسة الخليفة السني للعالم الإسلامي، كما أصرروا على ذكر اسمهم في الخطبة إلى جانب اسم الخليفة (٢).

ولما أفضت الخلافة إلى المستكفي سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة، بايعه بنو بويه، وما استقرت به الحال حتى ورد الخبر بمجيء معز الدولة، فهاج أهل بغداد وماجوا، كما انخلع قلب الخليفة رعباً وأرسل إلى معز الدولة الهدايا، ولما دخل على الخليفة أظهر الطاعة، فأعطاه الطوق والسوار وآلة السلطنة، وهو أول ملوك بني بويه في حضرة الخليفة. قيل: إن معز الدولة قدم ذات يوم دار الخلافة وشاهد الخليفة، فقبل الأرض بين يديه، ثم أجلسه الخليفة، وتواطأ رجلان من أكابر الديلم مع معز الدولة، فدخلا عليه ومدا أيديهما نحوه، فظن الخليفة أنهما يريدان تقبيل يده، ومد يده إليهما فجذباه ونكساه عن سريره وجعلوا عمامته في عنقه وسحباه، وقرعت الطبول ونفخت البوقات واختلط الناس، ودخل الديلم إلى حرم الخليفة، ثم حمل المستكفي إلى دار معز الدولة فاعتقل بها وخلع من الخلافة ونهبت داره وسملت عيناه (٣).

ولما مات ولد بهاء الدولة لم يحضر الطائع لعزائه فبقى في نفسه من ذلك أثر، وحضر بهاء الدولة إلى دار الخلافة وقبض على الطائع وأحضر الشهود والقضاة والفقهاء

(١) منهاج الدين جورجاني: طبقات ناصري، ص ١٩٩ (كابل ١٣٤٢ ش).

(٢) Arnold : The Caliphata. P. 61 (OXford 1924).

(٣) هندوشاه نخجواني: تجارب السلف، ص ٢٢١ (طهران ١٣١٣ ش).

والأشراف والأمراء، وأشهدوا عليه بالخلع من حضره من الهاشميين وغيرهم. قيل: وبقي مدة وقطع أذنه، وبقي أياماً وقطع رأس أنفه ومثل به (١).

وحسبنا هذا برهاناً على حقيقة لا يُذهب في إدراكها إلا مذهباً واحداً، فقد غلب أمراء البويهيين الخلفاء العباسيين على أمرهم، وكأنما أرادوا أن يثأروا للفرس من العرب ويشفوا غيظهم من تسلطهم عليهم، بدليل شدة قسوتهم في اتخاذهم سخرية والتكيل بهم في صورة تدل على ضغن وإحنة. ومما لا ريب فيه أن معاملة بنى بويه لبنى العباس تقفنا على بعد الفرق بين معاملة الفرس للعرب ومعاملة العرب للفرس، ففي فتح فارس قاتل العرب الفرس قتال شرفاء الرجال، ولم يقسروهم على الدخول في الإسلام بقوة السيف كما ينعقد على ذلك رأى الباحثين من شرقيين وغربيين، وإنما حاربوا من أبوا قبول الجزية من أهل الكتاب، سواء أكانوا من الفرس أم غيرهم عملاً بقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾، ومعلوم أن النبی صلی الله عليه وسلم أمر أن يسن بالمجوس سنة أهل الكتاب. وقد غزا العرب في سبيل الله وبسم الله، وأوصى النبی صلی الله عليه وسلم الغزاة المسلمين بتقوى الله وبألا يغدروا ولا يمثلوا ولا يقتلوا وليداً.

ولا يقول التاريخ: إن العرب في فتحهم فارس أظهروا حقد المنتقم ولا الشماتة بالمنهزم، وما نعلم أنهم حقروا عظيماً من الفرس ببشاعة وشناعة كما حقر الفرس البويهيون خلفاء العباسيين انتقاماً منهم لأبناء جلدتهم الذين أخذ بالعقاب بعضهم في سالف الأيام. ونحن لا نتجافى عن الحق إذا قلنا: إن الخلفاء صنعوا بالملاحدة والزنادقة والبرامكة ما صنعوا ذياداً عن دينهم وصياناً لدولتهم وكيانهم.

حقيقة الأمر أن الفرس والعرب تعاودوا في حربهم بعد فتح العرب لإيران، وكانت حرباً طويلة المدى متعددة الوسائل والمظاهر، تعلن تارة وتبقى في طي الكتمان تارات، كما تدور الدائرة فيها على العرب حيناً وعلى الفرس حيناً آخر، حتى أدبيل الفرس من العرب، فتغيرت الحال وانعكست الآية.

ثم تحكم المسودون في ساداتهم، واشتفى المغلوبون من غالبهم، ولئن انتزع الفرس أزمة الحكم من يد العرب، لقد ظل العرب غاليين بدينهم وثقافتهم ولغتهم ونصر الله

(١) أحمد بن يوسف الفارقي: تاريخ الفارقي، ص ٦٢، و ٦٣ (القاهرة ١٩٥٩).

الإسلام على المجوسية، وأخذ الفرس بثقافة العرب في شتى نواحيها، وأصبحت العربية لغتهم في التعبير الأدبي والتعبير العادي، حتى اعتبر التكلم بالفارسية بين العرب من سقوط المروءة، ومصداق ذلك قول الأصمعي: ثلاثة تحكم عليهم بالدناءة حتى يعرفوا، رجل شممت منه رائحة نبذ في محفل، أو سمعته يتكلم في مصر عربي بالفارسية، أو رأيته على ظهر الطريق ينازع في القدر^(١).

فكان التكلم بالفارسية في رأى الأصمعي منكر ليس فيه رضا الله كشرب الخمر مثلاً؛ لأنه عطف هذا على ذاك، كما أضاف إليهما ثالثاً يتعلق بالعقيدة، ونسبة هذا إلى الدناءة، مما يقوى صفة القبح ولا شك.

كما قيل رواية عن عمر: ما تعلم رجل الفارسية إلا خبّ، ولا خبّ رجل إلا نقصت مروءته. وقيل: لا تعلموا رطانة العجم، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: من يحسن أن يتكلم بالعربية، فلا يتكلم بالعجمية فإنه يورث النفاق^(٢). أما دوام العزة لدين العرب الذين حفظهم الله أن يغلّبوا عليه، فقد أشار إليه مهيّار الديلمي شاعر الشعوبية مزهواً وهو يقول:

وضممت الفخر من أطرافه سؤدد الفرس ودين العرب

غير أن الأدلة منعقدة على ما كان بين العرب والفرس من صلة المصاهرة، وتحبيذها معروف منذ عهد بنى أمية، فقد قال عبد الملك بن مروان: من أراد أن يتخذ جارية للولد فليخذها فارسية، كما قال الأصمعي: ما ضرب رؤوس الأبطال كابن أعجمية^(٣). وإن التاريخ ليحدّث بصلة بين الفرس ومصر العربية في عهد العباسيين، فقد تألف الجيش العباسي الذي تبع مروان بن محمد إلى مصر من مائة ألف فارس، وكان بين فرسانه قوم من الخراسانية، وذابح مروان، وهو عامر بن إسماعيل قائد مقدمة الجيش، قدم من البصرة، وينتسب إلى قبيلة مذحج، ولكن ربما كان من الموالى، وأياً ما كان من أمره فقد كان يخاطب رجاله بالفارسية^(٤).

وكان بعض ولاة العباسيين على مصر من الفرس كأبى عون بن يزيد الذي أشار

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج ١، ص ٢٩٦ (القاهرة ١٩٢٥).

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٠٥ (القاهرة ١٩٥٠).

(٣) ابن قيم الجوزية: أخبار النساء، ص ٧ (بيروت).

Guest : Relations Between Persia and Egypt. A Volume of oriental studies pp, 165, (٤)
166. (Cambridge 1922).

الكندى إلى أنه من أهل جرجان، وخصه بذلك بعد قوله: إنه مولى هناة، ومميز بذلك شخصيته تحت اسمه، ومنهم هرثمة بن أعين، وهو من أهل بلخ، وقد ولى مصر من قبل الرشيد على صلاتها وخراجها^(١). وجملة القول فى هذا الصدد: إن فارس حكمت مصر فى عهد العباسيين، فاحتلها الفرس عسكرياً ما يقرب من مائة عام. وكانت إدارة البلاد فارسية لقدم كتاب من العراق قاموا بشئونها، وداموا على ذلك قرناً من الزمان. وحقيق بالذكر: أن استغلال مصر لصالح حكام بغداد وغيرهم، كان سبباً قوياً فى وفود عدد من الفرس على الفسطاط وغيرها من المدن المصرية.

هذا إلى أن بعض الفرس قدموا مصر طلباً للحديث، ومن الجائز المحتمل أن يكون لتجار الفرس على مصر وفادات، وإن لم تذكر المصادر من هؤلاء إلا تاجراً فارسياً واحداً. ومما لاقى بين العرب والفرس وكان جامعة جمعتهم، عيد النيروز، ويتألف اسم هذا العيد من كلمتين فارسيتين هما «نو» بمعنى: جديد، و«روز» بمعنى: يوم، فيكون معناه: اليوم الجديد، وقد اتخذ الفرس لإحياء عامهم الجديد وهو أول أيام السنة عندهم، وفيه تنتقل الشمس من برج الحوت إلى برج الحمل^(٢)، ويقول البيرونى: إن أول من اتخذ هذا اليوم عيداً هو ملك الفرس الأسطوري جمشيد، وهو سليمان بن داود فى بعض المصادر العربية. وقيل فى أصل هذا العيد: إنه فقد خاتمه فذهب عنه الملك، غير أنه رد إليه بعد أربعين يوماً كما عاد إليه ملكه، وأنته الملوك والطيور فقالت الفرس: «نوروز آمد» أى: جاء اليوم الجديد، وأمر سليمان الريح فحملته، ورآه الخطاف فقال: «إن لى عشا فيه بيضات، فأعدل لا تحطمها»، فعدل سليمان، ثم نزل على الأرض فحمل الخطاف ماء فى منقاره رشه بين يدى سليمان وأهداه رجل جرادة، وهذا هو سبب رش الماء وتقديم الهدايا فى عيد النيروز^(٣).

وكان العرب يعرفون عيد النيروز وعيد المهرجان منذ قديم الزمان. قال النبى صلى الله عليه وسلم: «قدمت المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيهما فى الجاهلية، وإن الله أبدلكم بهما خيراً منهما، يوم الفطر ويوم النحر»، وجاء فى رواية: أن النيروز والمهرجان منهى عنهما، واليومان اللذان كان العرب يلعبون فيهما فى جاهليتهم يوم النيروز ويوم المهرجان^(٤).

(١) الكندى: ولاية مصر، ص ١٢٣، و١٦١ (بيروت ١٩٥٩).

(٢) راجع: كتابنا «فارسيات وتركيات»، ص ١٤٧ (القاهرة ١٩٤٨).

(٣) البيرونى: الآثار الباقية، ص ١٩٩، ٣٠٠ (ليزج ١٨٧٨).

(٤) محيى الدين العطار: كتاب بلوغ الأدب فى مآثر العرب، ص ٧٤، و٧٥ (لبنان ١٣١٩).

وأول من رسم النيروز والمهرجان في الإسلام الحجاج بن يوسف الثقفي، ثم رفع ذلك عمر بن عبد العزيز. وفي عهد المأمون أهدى أحمد بن يوسف الكاتب إلى المأمون سبط ذهب فيه قطعة عود هندي، وكتب معه: هذا يوم جرت فيه العادة بإتحاف العبيد السادة^(١).

وقد أورد القلقشندي عبارة حقيقة بالنظر فيها، وهي أن النيروز يوم تسمو له العجم ويستعجم في العرب تشريفاً له واعترافاً بفضلله واقتداءً بأهله وأخذاً بستتهم فيه، أي أن العرب تتلو تلو العجم في تعظيمه^(٢).

فهذا صريح في تأكيد أن الاحتفال بالنيروز كان يجعل العرب كالعجم لتشبههم بهم، وتلك رابطة بين العرب والفرس لا شك أنها بلغت في القوة نهائها.

ودرج الفرس الأقدمون على تقديم الهدايا الرمزية إلى ملوكهم في النيروز، وكان العوام يرفعون النار في ليلته ويرشون الماء في صبيحته، زاعمين أن إيقاد النار يحلل العفونات التي أبقاها الشتاء في الهواء، أما رش الماء فلتطهير الأبدان من دخان تلك النار. وقد أشار أحد الشعراء إلى هذا كله في قوله:

كيف ابتهاجك بالنيروز يا سكنى	وكل ما فيه يحكىني وأحكيه
فتارة كلهيب النار في كبدي	وتارة كتوالي عبرتي فيه
أسلمتني فيه يا سؤلى إلى وصب	فكيف يهدي إلى من أنت تهديه

قال خالد بن المهلب: أهديت إلى المتوكل في يوم نيروز ثوب وشى منسوج بالذهب ومشمة عنبر عليها فصوص جوهر مشبك بالذهب ودرعاً مضاعفة وخشبة بخور نحو القامة وثوباً بغدادياً فأعجبه حسنه، ثم دعا به فلبسه^(٣).

وبعث الحسن بن وهب إلى المتوكل بجام من ذهب فيه ألف مثقال من العنبر، وكتب إليه:

يا إمام الهدى سعدت من الدهر	ر بركن من الإله عزيز
وبظلل من النعيم مديد	وبحرر من الليالي حريز
لا تزل ألف حجة مهرجان	أنت تفضي به إلى النيروز
ونعيم ألد من نظير المع	شوق من بعد نبوة ونشوز

(١) القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٤١٠ (القاهرة ١٩١٣).

(٢) نفس المصدر، ج ٩، ص ٤٨ (القاهرة ١٩١٦).

(٣) الجاحظ: المحاسن والأضداد، ص ٢٤١ (القاهرة ١٣٢٤).

وقد تأصلت عادة تقديم الهدايا إلى الملوك في نفوس الفرس إلى أبعد حد، سُنَّةٌ مرعية وواجباً لا يسع الرعية التقصير في أدائه نحو راعيها، غير أن تقديم الهدية تطور إلى تقديم للجزية، وكانت تلك الجزية مورداً عظيماً للدولة الإسلامية، وتدل الشواهد على أنها قدّمت في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، أى قبل أن تستحكم الصلات بين الفرس والعرب وتبلغ المدى في استحكامها، فهذا جرير يهجو الأخطل ويقذعه ويوجعه ويعيره بقبيلته تغلب، وقد تنقل الأخطل مع قبيلة تغلب الرحّل، فسكن البادية المجاورة للفرات، وعاش رديحاً من الزمن في الحيرة حتى قال عنه صاحب الأغاني: إنه كان نصرانياً من أهل الحيرة ^(١) يقول جرير:

عجبت لفخر التغلبى وتغلب تؤدى جزى النيروز خضعا رقابها
أيفخر عبد أمه تغلبية قد اخضر من أكل الخنايص نابها
فهو يعيره بقومه الذين دانوا للفرس وكانوا يؤدون لهم جزية النيروز ^(٢)، فكأن تقديم هذه الجزية كان دليل خضوع العرب للفرس، ثم أصبح دليل خضوع الفرس للعرب. ولم يكن عيد النيروز صلة بين العرب والفرس فى كل هذا مما أسلفنا ذكره فحسب، بل إنه جمع العرب والفرس على توقيت لدفع الخراج، ولا يخفى ما لذلك من أهمية حيوية للدولة التى تتلقى هذا الخراج والرعية التى تؤديه لها، وكان الخراج يدفع بعد الحصاد، وكانت السنة المالية سنة شمسية وهى السنة الفارسية، وكان الخراج يستوجب الأداء فى يوم النيروز، وفى هذا التاريخ بالذات كان يتم حصد القمح والشعير فى فارس، غير أن هذا التقويم لم يوافق السنة الشمسية فى الواقع، لأن تاريخ النيروز كان يتقدم تدريجياً إلى تاريخ فى الربيع. ففي عام ٢٨٢ هـ تقدم سبعة يوماً، وهذا ما تأذى به الزراع الذين كانوا يضطرون إلى دفع الخراج قبل حصد زرعهم بمدة مديدة، وفى ذلك العام أجل الخليفة المعتضد استحقاق دفع الخراج ستين يوماً ^(٣).

ويقول ابن الأثير فى وقائع عام ٢٤٥ هـ: وكان نيروز المتوكل الذى أرفق أهل الخراج بتأخير إياه عنهم لإحدى عشرة خلت من ربيع الأول ولسبع عشرة خلت من حزيران ولثمان وعشرين أرديهشت ^(٤)، فقال البحترى:

(١) لويس شيخو: شعراء النصرانية، ج ١، ص ١٧٣ (بيروت ١٩٢٦).

(٢) ديوان جرير، ص ٥٣ (القاهرة).

(٣) Levy : The Social Structure of Islam P, 312 (Cambridge 1957)

(٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل، ج ٧، ص ٢٨ (القاهرة).

إن يوم النيروز عاد إلى العهد الذي كان سنة أردشير

وبذلك تنطوي صفحات من تاريخ الصلات العامة بين العرب والفرس، وقد وسعنا نطاقها جهد المستطاع، لنضيقه من بعد تضييقاً يعين على حصر مظاهر أخرى للاتصال بين الفرس والعرب، لم يعن بها من الدارسين إلا قلة ضئيلة على جدتها وطرافتها وعظيم أهميتها، من حيث كونها أثاراً عقلية وروحية، ترتبت على ما كان بين القومين من خللاط ومزاج.

الفصل الرابع

« العربية والفارسية »

بعد فتح العرب لفارس، كان حتماً من الحتم أن تنتشر العربية في أرجاء البلاد، وإذا قطعنا النظر عن ضرورة فرض الغالب لغته على المغلوب كالمعلوم المعهود، فقد وجد الفرس مس الحاجة إلى معرفة العربية لأنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف وأحكام دينهم الجديد الذى دخلوا فيه أفواجاً، وأفضى ذلك بلغتهم الفارسية إلى أن تنكمش في صدور قلة من أهل البلاد تعتبر محدودة ضئيلة إذا قيست بالكثرة الكاثرة.

ولمدة تبلغ قرناً ونصف قرن من الزمان، لا نتبين أثراً للغة قومية للفرس، ولا نجد السبيل إلى معرفة اللغة التى كانت تدور على ألسنتهم فى هذه الحقبة معرفة دقيقة، والمعلومات التى نستمدّها من مظانها تنقلنا مباشرة من تعبير عبدة النار إلى الفارسية الحديثة التى يطغى العنصر العربى عليها، وكان الفارسى المتعلم، حتى فى الزمن المتأخر مندفعاً إلى التحرير بالعربية، مباهاة منه بالتضلع من لغة صعبة، مما يرفع منزلته ويذيع شهرته، ويدل على أنه يفهم القرآن حق الفهم، ويشير إلى أنه من أهل التقوى، كما يمهّد سبيله إلى تبوء المناصب فى الدولة^(١).

ويؤيد الثعالبي جانباً من هذه الدعوى بقوله: إن اللغة العربية نزل بها أفضل الكتب على أفضل العرب والعجم، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان اعتقد أن العربية خير اللغات والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هى مفتاح التفقه فى الدين وأداة العلم وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ولو لم يكن التبخر فيها إلا قوة اليقين فى معرفة إعجاز القرآن وإثبات النبوة لكفى بهما فضلاً^(٢)، وبذلك شاعت العربية وذاغت، وأصبحت اللغة الرسمية إلى كونها لغة الدين والعلم والأدب. وقد أحب الفرس العربية وتعلموها وحذقوها وحرصوا على الإسلام أشد الحرص، وربما فاقوا العرب فى حرصهم هذا^(٣). وكان بالكوفة والبصرة ديوانان، أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم،

(١) Ross : Note on persian poetry : persian Anthology 48, 51, 52 (London 1927).

(٢) الثعالبي: فقه اللغة، ص ٢ (القاهرة ١٣١٧).

(٣) د. إبراهيم السامرائى: الأعلام العربية، ص ٥٢ (بغداد ١٩٤٤).

والآخر لوجوه الأموال بالفارسية، ولما ولى الحجاج العراق كان يتقلد ديوان الفارسية آنثذ راذان فروخ وخلفه عليه صالح بن عبد الرحمن، فخف على قلب الحجاج وحظى عنده، فقال لراذان: إنه لا يأمن أن يكون سبباً في عزله لتقديم الحجاج له وميله إليه، وكان من رد راذان عليه أن قال: إن الحجاج لا يستغنى عنه لأنه لا يجد من يكفيه الحساب، فقال صالح: إنى لو شئت لحولته بالعربية، ثم حول منه شيئاً كثيراً، وأمر الحجاج صالحاً بنقل الدواوين إلى العربية في سنة ثمان وسبعين، وكان أكثر كتاب خراسان إذ ذاك من المجوس والحسابات بالفارسية، فكتب يوسف بن عمر وكان يتقلد العراق في سنة أربع وعشرين، ومنه إلى نصر بن سيار، فأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك في أعماله وكتابته، وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية إلى العربية بخراسان إسحاق ابن طليق^(١).

ومما يحق علينا أن نشير إليه في إقامة الدليل على انتشار العربية وتوطدها في بلاد الفرس أن هذا من حالها دام حتى بعد نشأة الإمارات الفارسية التي بعثت قومية الفرس بالخروج على الخلافة العباسية وإخضاعها لسلطانها، وأحييت اللغة الفارسية وآدابها، على أن ذلك أهم مظهر من مظاهر السيادة الفارسية واسترداد الفرس لكيانهم الحضاري، غير أن الفارسية لم تكن لتقوى على الوقوف إلى جانب العربية وقفة الند المنافس، فضلاً عن أن العربية ظلت أساساً متيناً ركيناً للثقافة، وكان العلم بها أمراً لا غنية عنه لكل من أدركته حرفة الأدب أو لحق بالخدمة في القصور، وأصبحت لغة العلماء والأدباء من الفرس بحيث راجحت الفارسية فرجحتها، وكان المعبرون بها أكثر عدداً من المعبرين بالفارسية بما لا مجال فيه للمقايضة، وهذا ما جرت عليه الوتيرة بمرور الزمان، فكانت جمهرة التآليف العربية للفرس، والكثرة الكثيرة للتراث الأدبي العربي لذوى السجية في القول منهم. وقد فسّر لنا ابن خلدون هذه الظاهرة في مقدمته بقوله: إن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، والسبب في ذلك أن الملة لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداءة، وإنما كان الرجال ينقلون أوامر الله ونواهيها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتدوين ولا دفعوا إليه، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. ومن يوم دولة الرشيد فما بعد، مست الحاجة إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه، ومعرفة الأسانيد وتعديل الناقلين، وفسد

(١) الجهشيارى: كتاب الوزراء والكتاب، ص ٣٨، و ٦٧ (القاهرة ١٩٣٨).

اللسان فاحتيج إلى وضع قوانين النحو، وأصبحت العلوم الشرعية ملكات في الاستنباط والاستخراج والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها، وبذلك أصبحت العلوم حضرية وبعد العرب عنها، والحضر لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالى وأهل الحواضر الذين يتبعون العجم في الحضارة وأحوالها، لأن الحضارة راسخة فيهم منذ دولة الفرس. وهذا ما يفسر لنا لماذا كان صاحب صناعة النحو سيويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما، وكل هؤلاء عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكسبوه بمرباهم ومخالطتهم للعرب، كما أن أكثر حملة الحديث من العجم، وكان علماء أصول الفقه جميعاً عجماً، وكذلك حملة علم الكلام ومعظم المفسرين، وما حفظ العلم ودونه إلا الأعاجم. ولا شك أن هذه الحقيقة مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم: « لو تعلق العلم بأكناف الثريا لناله قوم من أهل فارس ».

ثم يعلل ابن خلدون عدم مشاركة العرب للفرس في صنيعهم هذا بأن الرياسة في الدولة العباسية شغلتهم عن العلم والنظر فيه ؛ لأنهم كانوا أهل الدولة وحماتها ومدبري سياستها، كما أنفوا الاشتغال بالعلم آنئذ ؛ لأنه صار من الصنائع، والرؤساء يستنكفون عنها ^(١)، وهذا رأى صحيح في جملة وإن مس إلى فضل تفسير وشيء من نظر، فنحن نتحفظ بعض التحفظ في تلقى تعليل إحجام العرب عن الاشتغال بالعلم بالرياسة والانصراف إلى السياسة، فليس حتماً أن يكون العلماء من الرؤساء وأهل الحول والطول، بل إن العكس هو الأدنى إلى الصواب، كما يصح في الفهم أن يشغل كثير من الناس أنفسهم بالعلم تأدياً لا تكسباً. فها هو ذا الأمير الأموي خالد بن يزيد الذي شغف بعلم الكيمياء ودرسه على راهب نصراني، وأمر بترجمة كتب في هذا العلم عن اليونانية ^(٢)، والمأمون الذي ترجم له أحدهم في أربعة أسطر، واعتبر أخص ما يميز به شخصيته قوله: إن العلوم ارتقت في عهده ^(٣)، وقد أمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين جماعة وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته. وقال له يحيى بن أكثم: يا أمير المؤمنين، إن خضنا في الطب كنت جالينوس في معرفته، أو في النجوم كنت هرمس في حسابه أو في الفقه كنت علي بن أبي طالب في علمه ^(٤).

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٨٠، ٤٨١ (القاهرة ١٩٣٠).

(٢) De Boer (T) Jones : The History of philosophy in Islam. P, 17 (London 1933).

(٣) معلم ناجي: أسامي، ص ٢٧٣ (استانبول ١٣٠٨).

(٤) د. فريد رفاعي: عصر المأمون، ج ١، ص ٣٦٠ (القاهرة ١٩٢٨).

أما ابن المعتز العالم المرفه الحس، فقد كان رائد شعبة جديدة من العلم بكتاب البديع الذى ألفه ^(١) والأمثلة التى وردت فى كتابه تدل على القدرة الخلاقة التى لهذا الخليفة الذى لم تطل أيامه، فى العلم والأدب، ويعتبر كتابه وثيقة عظيمة الأهمية للاتجاهات الأدبية التى كونت الرأى فى القدماء والمحدثين فى القرن الثالث ^(٢)، وهو شاعر مفلق واسع الفكر فى العلم والنظم والنثر، وكان إماماً فى الأدب ومعرفة كلام العرب. وكان المبرد يجله ويسعى إليه ويستفيد منه ^(٣)، فلو كان العلم يزرى بأهله وتعتبر حرفته حرفة خسيصة كما يدرك من قول ابن خلدون، لما اشتغل الخلفاء به ولا بسطوا رعايتهم عليه.

أما ما يستقيم فى الفهم تعليلاً لاشتغال الفرس بالعلوم، فهو مس حاجتهم إليها لأنهم اختلطوا بالعرب واتخذوا العربية لغة لهم، واضطروا إلى دراستها لإجادتها، بدليل ذلك الخبر المشهور الذى يروى فى نشأة علم النحو، وما ينطبق على علم النحو يمكن انطباقه على غيره من العلوم. والمشاهد أن دارسى اللغة من غير أبنائها، يولونها من العناية بتفهم أصولها وتذوق أدبها واكتناه روح ثقافتها ما قد لا يوليه معظم أبنائها، فكان ذلك باعثاً قوياً دفع الفرس على التأليف والتصنيف للإحاطة بالأصول والفروع. ولنا أن نضيف إلى ذلك حافظاً آخر يتعلق بطبيعة الفرس العنصرية، فالفرس من الآريين والعرب من الساميين، ومن خصائص الروح الآرية أنها أميل إلى الخلق والابتداع من الروح السامية، وآية ذلك شدة ولوع الفرس بالأساطير والأقاصيص التى ينسبون فيها إلى الأبطال ما ينسبون من المعجزات والخوارق ويسبكون ذلك فى سياق قصصى يحكمه الفكر والخيال، كما نعرف ميل شعرائهم إلى دفاق المعانى، ونطيل النظر فى كلام متصوفتهم الذى لا يشف ظاهره عن باطنه، لأنه يتضمن الفكر المجرد والخيال المحلق. ومما لا يسعنا إغفال ذكره فى صدد الإشارة إلى رجحان العربية على الفارسية فى إيران، أن الطاهريين الذين يعتبرون أول الفرس الذين استقلوا عن العباسيين، كان تعلقهم بفارس أقوى من تعلقهم بالفارسية، ولقد كانوا مسلمين من أهل التقوى، وفى القرآن عندهم غنية عن كل شىء سواه. ويروى: أن أول الطاهريين أمر بإحراق منظومة فهلوية قديمة

(١) Loth : Uber Leben und Werke des Abdallah ibn UI M'utazz S, 39 (Leipzig 1882).

(٢) Kratchkovsky : Kitab Al- Badi P, 13 (London 1955).

(٣) شهاب الدين الخفاجى: ربحانة الألبا، ص ٤١٢ (القاهرة).

تتضمن قصة حب « وامق وعذرا » وهو يقول: نحن قوم نقرأ القرآن والحديث، وهذا كتاب للمجوس فهو كتاب ملعون (١).

وقد حاول الخلفاء أن يقضوا على الفارسية في إيران، فأبطلت الكتابة الفهلوية، وأصبحت لغة القرآن لغة الإدارة، وأضحت لغة العلم والدين والشعر والمعبرة عن كل فكرة، ولما نشأت الدويلات المستقلة، ظهرت الفارسية في الطبقات الشعبية حيث لم يكن في الإمكان أن تستأصل منها، ثم وجدت سبيلها من بعد إلى البلاط والأدب. ومما لا ريب فيه أن الشعراء كانوا يعتزون بالنظم في العربية واستخدام أوزان شعراء الصحراء، غير أنهم بدأوا يصبون اللغة الدارجة في قالب الشعر العربي، وبذلك ظهر أدب قومي في ظل أدب أجنبي (٢).

ومن عجب أن العربية والفارسية قد التقتا لدى أول من جرى الشعر الفارسي على لسانه وهو بهرام جور الذي تربى في الحيرة وحكم باسم بهرام الخامس في إيران من عام ٤٢٠ إلى عام ٤٣٨ ميلادية، فيقول الرواة: إن الشعر الفارسي بدأ به، ويروون له بيتاً بالفارسية وأبياتاً بالعربية (٣).

أما البيت الذي قاله بالفارسية فهو: « أنا ذلك الفيل المخوف والليث الهصور، كنيته أبو جبلة واسمى بهرام جور » (٤). أما ما ينسب إلى بهرام جور من شعر عربي فمنه قوله:

أقول له: لما نظرت جنوده كأنك لم تسمع بصولات بهرام

وأنى حامى ملك فارس كله وما خير ملك لا يكون له حامى

وقيل: إنهم عرضوا عليه أن يطلبوا له يد خريدة من بنات الأكابر تليق به، فقال:

يرومون تزويجى من الكفو طلبا ومالى من جنس الملوك عديل

أرى أن مثلى كالمحال وجوده وليس إلى نيل المحال سبيل

ولا يهمنى صحة تلك الرواية عن بهرام جور وشهرتها ولا دخولها أو خروجها عن صددنا، بقدر ما تهمنى إشارتها إلى التقاء العربية والفارسية في كلام أحد من الفرس تقول الروايات: إنه يعتبر أول شعرائهم.

(١) Darmesteter : Les Origines de la Poesie Persane. P, 8 (Paris 1887).

(٢) Darmesteter : Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse P, 45 (Paris 1885).

(٣) شمس قيس: المعجم فى معايير أشعار العجم، ج ١، ص ٢٠ (لیدن ١٩٠٦).

(٤) منم آن پيل دمان ومنم آن شيريله نام من بهرام كور وكنتيم بوجيله.

وهذا ما يذكرنا بحقيقة مشابهة تبدو العلاقة فيها واضحة بين الفرس والعرب، حينما تظهر الفارسية أول ما تظهر كلغة أدب. فلما قدم المأمون مدينة مرو عام ١٩٣ هـ، استقبله شاعر فارسي بقصيدة فارسية يمدحه فيها، وهو عباس مروى الذى كان واسع العلم بالعربية، ويعتبر الشاعر الثانى الذى جرت الفارسية على لسانه قبل استقلال الدويلات الفارسية عن الخلافة العباسية^(١). ومن مدحته قوله: « يا من أسميت بالعز مفرقك إلى الفرقدين، وبجودك وفضلك بسطت في الدنيا اليدين، إن الخلافة لتليق بك كما تليق بالإنسان العين، أنت لازم لدين الرحمن، كما تلزم للوجه العينان »^(٢).

ومما يستحق النظر: أن هذا الشاعر يذكر في بيت تال أن أحداً لم يسبقه إلى صنيعة، مما يؤيد أنه أول شاعر فارسي مدح خليفة عربياً بشعر فارسي. وهذا ما يشير إلى أن الفارسية ظلت حية وإن بهرتها العربية، وكان لها كيائها وإن ظلت حقبة طويلة لغة قومية لا رسمية، فهي تدور على الألسنة ولا تظهر في الصفحات، وتحيا حياة خاصة بين أبنائها، لا حياة عامة متعددة النواحي، حتى قيل: إن الفرس كانوا في بعض البلاد عاجزين تمام العجز عن التكلم بالعربية، واضطروا في أول الأمر إلى الصلاة وترتيل القرآن بالفارسية^(٣)، وها هو ذا أبو الطيب المتنبى الذى اجتاز بشعب بوآن في القرن الرابع يقول:

ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان

وبما أن اللغة وسيلة تعبير، فقد يكون هذا التعبير عادياً أو فنياً، وكون الفارسية وسيلة التعبير العادى فى القرون الأولى بعد الفتح العربى أمر مقطوع به، أما تعبير الفرس بها فنياً، فهو ما نتلمس الأدلة عليه، ونحن واجدون مثلاً له فى خبر عن شاعر فارسي يسمى أبا الينبغى كان يقول الشعر بالعربية ويعيش فى كنف البرامكة. وله بيتان بالفارسية يتأسف فيهما على خراب مدينة سمرقند فيقول: « يا سمرقند العامرة، ما الذى صيرك إلى حالك الحاضرة، أنت من شاش أحسن، وعلى الدوام لك الحسن »^(٤).

(١) د. شفق: تاريخ أدبيات إيران، ص ٣٥ (طهران ١٣٢١).

(٢) أى رسائده بدولت فرق خود بر فرقدین كسترانیده بجود وفضل در عالم یدین

مر خلافت راتو شایسته چو مردم دیده را دین یزدان راتو بایسته چورخ را هردوعین

(٣) نرشخی: تاریخ بخارا، ص ٧٥ (تهران).

(٤) سمرقند کند مند بدینت کی افکند

آزچاچ ته بهی همیشه ته خهی

كما تنسب إلى أبي نواس أشعار أورد فيها كثيراً من الألفاظ والتراكيب والعبارات الفارسية، ومنها أبيات قالها موجبها خطابه فيها إلى مجوسى يسمى « بهروز »:

وَحَقَّ الْآذُرُ الْخُورَاءَ نَوْرٌ مِنْ الْمِينُو الْكُرَّ زَمَانِ النَّفِيسِ
وَبِالْجَهَبَارِ فِي الْخُرْنِ الْبَزْرَجِ بِدَوْرِ الْكَأْسِ كَأْسِ الْخَنْدَرِيسِ
بِمَا يَتَلَوْنَ مِنَ الْبَسْتَاقِ رَمَزَا كِتَابَ زَرْدُشْتِ دَاعِيِ الْمَجُوسِ
لَمَّا كَلِمَتْنِي وَرَدَدْتَ نَفْسِي فَإِنِّي مِنْ جَفَائِكَ فِي رَسِيسِ

فأبو نواس يستحلف الحبيب المجوسى بنار مشهورة يقدها المجوس ، وبعلين وبال دعوة العامة إلى مجلس الشراب الكبير، وما يتلو المجوس من كتاب الأبتاق الذى جاء به نبيهم زردشت، أن يكلمه ويرق له ليرد نفسه عليه بعد أن تقطعت من جفائه حشرات .

ولكن لا ربيع من زهرة واحدة كما يقول المثل الفارسى، فهذان المثالان وما يمكن أن يضاف إليهما لا يغيران من الحقيقة شيئاً، وهى أن الفارسية لم يكن لها كيان أدبى يذكر إلى جانب العربية، وإن تسربت ألفاظ وعبارات منها إلى شعر عربى أو تأتى لشاعر أن ينظم بيتين منها ليؤدى معنى سطحياً ساذجاً، غير أن التطور حكم اللغة الفارسية حكمه لكل شىء، ففي أوائل القرن الثالث الهجرى نشأ فى وسط آسيا وخراسان لغة أدبية تسمى فى مختلف المصادر التاريخية والأدبية الدرية، نسبة إلى « در » بمعنى الباب فى الفارسية، والمراد به باب القصر، أو « دره » بمعنى الوادى. ولكن الأرجح: أن اسم هذه اللغة مشتق من الواقع التاريخى لهذا العصر الذى نسب فيه الأدب إلى قصور العظماء ليس إلا. وظل اسم هذه اللغة يطلق على الفارسية الأدبية، ولا سيما فى المدة بين القرن الثالث والخامس الهجرى ^(١)، وقد فسرت هذه الكلمة تفاسير شتى يوردها صاحب «برهان قاطع»، ونورد هنا من كلامه قوله: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « لسان أهل الجنة عربى أو فارسى درى»، وهذا القول يهين لنا أن نتصور وجود الفارسية إلى جانب العربية ونذكر ما بينهما من صلة المعية، غير أن هذه اللغة الفارسية تطورت على مر الأيام فتأثرت بالعربية وتسربت إليها ما لا يحصى من مفردات العربية وتعابيرها، بل إن أصول الصرف والاشتقاق فى لغة العرب وجدت إليها السبيل، فكأن الفرس قد بعثوا لغتهم على أنها أهم مظاهر قوميتهم، غير أنها عجزت عن أن تقف مع العربية على قدم المساواة فخضعت لسيطرة لغة الضاد واستندت إليها واستعارت منها، ثم انبثق فى الوجود

Rubintchik : Sovremenny Persidsky Yazik. Str II (Moskva 1960) .

(١)

ما يعرف بالفارسية الحديثة، وهي رابعة أربع لغات فارسية، أولها الفارسية القديمة وهي لغة قورش ودارا، وقد نقشوا أقوالاً لهما بهذه اللغة على صخور جبل بيستون وجدران مدينة برسيوليس، وهذان الملكان من ملوك الدولة الأكمنية التي حكمت في إيران عام ٥٥٠ قبل الميلاد إلى أن قضى الإسكندر على دولتهم عام ٣٣٠ قبل الميلاد، وهذه الكتابات المنقوشة تقيم الدليل على أن تاريخ الفارسية يرجع إلى ما قبل أكثر من ألفين وأربعمائة عام^(١)، ونخط الفارسية القديمة مسماري. أما اللغة الثانية فهي لغة الأبتاق وهو كتاب الفرس المقدس الذي جاءهم به زردشت. ولهذا الكتاب لغة خاصة به، وقد اختلف العلماء فيها فقال بعضهم: إنها تنسب إلى شرق إيران، وقال غيرهم: إنها خاصة بشمال غربها، والصحيح أنها تتعلق بغربها. ولها أبجدية تسمى «دين دبيرة»، وتعتبر أفضل أبجدية في الشرق، ويمكن تعلمها في بضع ساعات وقراءتها قراءة صحيحة، ولغة الأبتاق لغة الكتاب المقدس والدين في إيران، ولا نملك نصاً سوى الأبتاق لهذه اللغة^(٢).

اللغة الثالثة هي الفارسية الوسطى أو الفهلوية، التي استعارت من الآرامية خطها، والآرامية لغة سامية كالعربية. ولا غرو فقد تجاوز الفرس والآراميون عدة قرون بين النهرين وتبادلوا الألفاظ الفارسية والآرامية، فتسرب كثير من ألفاظ كل منهما إلى الأخرى، ولما اتسع الفرس في الفتوح استخدموا التراجمة للترجمة عن الآرامية التي اتخذوها لغة رسمية^(٣).

وما سميت هذه اللغة بالفهلوية إلا بعد الفتح الإسلامي لإيران، ولا نعلم كيف كان الساسانيون يسمون لغتهم، إنهم ولا شك كانوا يسمونها الفارسية «برسيك» أو الإيرانية «إيرانيك»، أما اللغويون الفرس، فإنهم يشتقون هذه الكلمة من «بهلو» بمعنى الجانب قائلين: إن الفهلوية لغة الحدود. وفي الحق أن «بهلوى» صفة من «بهلو»، وهي كلمة مشتقة من Partva بمعنى البارتيين، ولكن ذلك لا يعنى أن هذه اللغة كانت لغة البارتيين، وإلا لما صح تاريخياً ما صح لغوياً. و«بهلوى» ليست بمعنى

(١) Browne : A Literary History of Persia P, 5. V, 1 (Cambridge 1949).

(٢) بور داود: كاتها، ص ٤٩ (بمبي ١٩٢٧).

Murad Kamel : Persian Words in Ancient Arabic (Bulletin of the Faculty of Arts. (٣) P,56 V, XIX Part 1 (Cairo May 1957).

پارتی، بل بمعنی رجل القدماء دون تعیین لعصره، والپهلوية أو الفهلوية هي اللغة التي اعتبرها الفرس بعد الفتح الإسلامي لغة إيران القديمة، أي لغة الساسانيين^(١).

وفي الفهلوية هجاء يسمى « هزوارش » لتمييز الكلمات المبهمة، وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يكتبوا « كوشت » بمعنی لحم في الفارسية كتبوا الكلمة الآرامية « بسرا »، ولكنهم يقرءونها « كوشت »، وإذا أرادوا « نان » بمعنی خبز كتبوها « لحماً » بالآرامية ونطقوها بالفارسية. وتأثرت الفهلوية في نحوها بهذه الآرامية السامية، كما في علامات الجمع والضمائر وأسماء الإشارة والاستفهام والموصولات وكثير من الأفعال. وهذا برهان قاطع على وثاقة الصلة بين الفارسية الفهلوية والآرامية. وقد ازدهرت الفهلوية في العصر الساساني، ومست الحاجة إلى ترجمة نصوص الأستاق إليها وشرحه بها، كما ترجمت إليها النصوص الدينية التي أشكل فهمها، على أنها كانت في هذا الزمان لغة حية مفهومة، وهي لذلك من أهم المصادر التي نعتمد عليها في معرفة الديانة الزردشتية، والفهلوية قريبة الشبه إلى حد بعيد من الفارسية المعاصرة^(٢)، والنصوص التي لدينا في الفهلوية تعتبر قليلة منقوصة، ومع ذلك تدفعنا إلى الاعتقاد بأن الحركة الأدبية في عهد الساسانيين لا بد أن تكون قوية حية إلى حد كاف، وينماز أدب الفهلوية بالطابع الديني، غير أن أنواعاً أدبية أخرى قد اقترنت بهذا الأدب الديني كالأدب التعليمي والأدب الرمزي^(٣).

ومما لا ريب فيه أن انقراض الفهلوية وخطها مردود إلى سببين، أولهما: أن الفهلوية أصعب بكثير من العربية، والشأن كذلك فيما يتعلق بخط هاتين اللغتين، ويضاف إلى ذلك أن مصطلحات الفهلوية أقل من مصطلحات العربية. والسبب الثاني: أن العربية شاعت وذاعت في إيران بعد الفتح العربي بقرن من الزمان لكثرة ما ترجم إليها من اليونانية والسيانية والهندية، فأصبح لها الرجحان كلغة للدولة والقصر، ولذلك مست إليها الحاجة من جهة، كما سدت الحاجة من جهة أخرى^(٤)، هذا مجمل القول في الحال التي آلت إليها اللغة الفهلوية بالنسبة إلى اللغة العربية.

ومما لا يسعنا إغفال ذكره: أن الفارسية كانت شائعة في بعض المدن العربية، وذلك

(١) Blochet : Etudes de Grammaire Pehlevi pp, 6-7 (Paris) .

(٢) Berteis : Otcherk Istori Persidskoy Literaturi. Str. 17-18 (Leningrad 1928) .

(٣) Pagliaro- Bausani : Storia della Letteratura Persiana pp, 79-80 (Milano 1960) .

(٤) بهار: سبك شناسی، مجلد أول، ١٤٣ (تهران).

فى القرن الأول الهجرى؁ ونخص بالإشارة مديتى البصرة والكوفة. ففى البصرة كانت أسماء الأماكن المنسوبة إلى أشخاص تختتم عادة بالألف والنون؁ وكان الشأن كذلك فى القطائع التى تسمى بأسماء أصحابها مثل أميتان نسبة إلى بنى أمية وجعفران نسبة إلى أبى جعفر؁ كما أطلق على بعض قنوات البصرة اسم خالدان وطلحتان. أما من انضم إلى العرب من جنود الساسانيين؁ فقد احتفظوا بلغتهم الفارسية؁ وبذلك بقيت الفارسية لغة بعض الجند فى معسكرات العرب؁ كما نلحظ وجود لقب عسكرى معروف هو أسوار الذى جمعه العرب على أساوره.

ما الكوفة فقد وفد عليها التجار والصناع من كل صوب؁ كما اجتمع فيها الكثير من الأسرى الذين ينتسبون إلى أصل فارسى؁ فتألف سكان الكوفة أو معظمهم من هؤلاء وهؤلاء؁ وترتب على ذلك أن أصبحت الفارسية لغة التفاهم السائدة^(١).

والفارسية الحديثة التى نشأت بعد الفتح العربى وبقيت على صورتها الأصلية إلى يومنا هذا؁ يمكن حصر تطورها الشكلى فى صيغ قديمة قصر طولها؁ أو بسطت أو هجرت؁ غير أن تغييراً أكثر من ذلك لحق بمتن اللغة؁ فما وفت الألفاظ الفارسية القديمة بحاجة الحياة الجديدة؁ لأن عباراتها التى عبرت عن معان سياسية ودينية فارسية محضة؁ عجزت عن مجاراة العربية فى قدرتها العجيبة على الاشتقاق؁ والتعبير الذى يعتبر أكثر دقة وأوضح إيابة من تعبيرها؁ ولذلك تسربت إلى الفارسية ألفاظ عربية؁ وكان تسربها بطيئاً متواصلاً؁ مما أفضى إلى امتزاج اللغتين؁ وكان ذلك على الخصوص فى لغة أهل الطبقات العالية فى لغة الأدب عموماً؁ وهى لغة أهل هذه الطبقات؁ غير أن تسرب الألفاظ العربية كان أقل إلى اللهجات الشعبية؁ وقد زاد تأثر الفارسية بالعربية فى نهاية عصر المغول؁ وظل على ما هو عليه فى عصر التيموريين؁ وبقي إلى ما بعد عصر الصفويين؁ وفى تلك الأزمنة تلقت الفارسية كذلك ألفاظاً مغولية وتركية^(٢).

واستخدم الفرس الخط العربى مع إضافة بضعة حروف لا وجود لها فى العربية؁ وهى (ب - چ - ژ - گ) لتؤدى أصواتاً خاصة بالفارسية وحدها دون العربية؁ كما أنهم فى النطق بالألفاظ العربية نطقوا بعض حروفها بلكنة خاصة؁ فجعلوا الحاء هاء والثاء سينا والطاء تاء والظاء زايا والقاف غيناً.

(١) فك: العربية (ت) د. النجار؁ ص ١٨ (القاهرة ١٩٥١).

(٢) Rypka : Iranische Literaturgeschichte S, 73 (Leipzig 1959).

ومن الباحثين من ذهب إلى أن العربية كانت ذات أثر في نطق الفرس، وبرهانه على ذلك أن القاف السامية تنطق في مدينة يزد بكيفية مختلفة، وإن كان من الصعب التمييز بينها وبين الغين في لهجة أصفهان وطهران. وقد اختلف المثقفون من الإيرانيين في صحة نطق القاف غيناً، وقال أحدهم: إنه يفرق في النطق بين القاف والغين^(١).

والخط العربي ينقسم قسمين: القسم الشرقي، والقسم الغربي، والشرقي هو الخط الكوفي المأخوذ عن الخط السرياني، وكان استخدامه إلى أوائل القرن الثاني للهجرة، غير أن الرغبة فيه قلت لصعوبته فحل محله خط النسخ الذي يعتبر القسم الغربي للخط العربي، وهو مقتبس من الخط النبطي ومستخرج من الخط الكوفي^(٢)، ولكن كتابة الفارسية بالخط العربي كانت سبباً في تغيير لحق ببعض الألفاظ الفارسية، مثال ذلك كله: « بُرْنَا » بمعنى: شاب نطقت بفتح الباء، كما أن حرف « خَوْ » في الفارسية لم يكن له نظير في العربية، ولذلك اضطر الإيرانيون إلى التعبير عنه بحرفين عربيين هما الخاء والواو كما في « خواهر » بمعنى: أخت، و« خواب » بمعنى نوم أو حلم^(٣)، كما كتبت الفارسية في بعض لهجاتها بالخط العربي كاللهجة الصغدية في ما وراء النهر، وكان خطها مشتقاً من أصل سامي كالخط الفهلوي، وقد ظهرت المؤلفات بها في ثلاثة القرون الأولى من الهجرة، كما كتبت الفارسية في لهجة خوارزم بخط عربي، وكان خطها كخط الصغدية مشتقاً من خط سامي. أما اليهود فكان لهم في عهد الساسانيين لغة يكتبونها مزيجاً من العبرية والآرامية، وبعد الفتح العربي بمدة بدأوا يستخدمون الفارسية، ولكنهم كتبوها بحروف عبرية^(٤).

ودخل الفارسية كثير من الألفاظ العربية، ومنها ألفاظ يتعذر وجود فارسية أكثرها كالمسلم والمؤمن والكافر والمنافق والفاسق والزكاة والحج والقرآن والطلاق والقبلة والمنارة وإبليس والمحراب والتيمم. وقد عقد الثعالبي في كتابه فقه اللغة فصلاً بعنوان « فصل في سياقة أسماء فارسياتها منسية وعربياتها محكية مستعملة »^(٥)، ونحن هنا نورد بعضاً منها لإبداء الرأي فيها. ومنها الخليفة والأمير والوزير والقاضي والساقى والحلال والحرام والعاشق واللطيف. فهذه ألفاظ دخلت الفارسية، ولم يكد الفرس يستخدمون ألفاظاً

(١) Bailey : Western Iranian Dialects P. 52 (Hertford) .

(٢) عبد المحمد إيراني: يدايش خط وخطاطان، ص ٤٥ (قاهرة ١٣٤٥).

(٣) د. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد أول، ص ١٥٦ (تهران ١٣٣٨).

(٤) Lentz : Iranistik SS, 76-81 (Leiden 1958) .

(٥) الثعالبي: فقه اللغة، ص ٢٤٣ (القاهرة ١٣١٧).

فارسية عوضاً منها: ومما يذكر أنها في الفارسية تتجرد من أداة التعريف أل، كما ذكر الصورة والطبيعة والعادة، والتاء المربوطة التي تصبح تاء مفتوحة في الفارسية. وذكر الحنّاء، غير أن الفرس يفتحون الحاء ولا يشددون النون ويحذفون الهمزة. وأورد الثعالبي كلمة عربية هي « الفاختة » وهي في العربية بمعنى الحمامة البيضاء، ويقول العرب: إن اسمها مشتق من الفخت وهو نور القمر. والصحيح: أن معنى الفاختة في الفارسية هو اليمامة لا الحمامة. وهذا مذكراً بحقيقة هامة وهي تغير معنى بعض الألفاظ العربية في الفارسية. وهذه ألفاظ نوردها على سبيل المثال لا الحصر، فالنشاط في الفارسية بمعنى السرور، والغيرة وهي في الفارسية « غيرت » بمعنى الحماسة، والرعاء في العربية وهي بمعنى: الحمقاء الهوجاء بمعنى الجميلة والجميل في الفارسية، والحسد تصبح في الفارسية « حسادت » ومعناها: الغيرة، ومحاسن بمعنى: لحيّة، كما تطلق كلمة « عورت » على المرأة والزوجة وهي في العربية عورة، وفي العصر الحديث حمل الفرس بعض الألفاظ العربية من المعاني ما لا تحتمله عند العرب، مثل « تشنج » وهي في الفارسية بمعنى: التوتر، و« فعاليت » بمعنى: النشاط، و« نَوَسَان » بمعنى: الذبذبة. كما أن نطق الألفاظ العربية تغير في ألسنة الفرس، مثال ذلك: أنهم ينطقون الضاد راءاً، كما ينطقون « مقدمه » بفتح الدال، و« عطر » بفتح العين. ويؤلفون من الألفاظ العربية أسماء تؤدي معنى معيناً ليس لها في العربية مثل « تارك الدنيا » بمعنى: الراهبة، و« ضخّم الجثة » بمعنى: العملاق، و« فوق العادة » بمعنى: الخاص، والمنقطع النظير. أما العرب، فعربت كثيراً من الألفاظ الفارسية، واضطرت إلى ذلك التعريب لأن الفرس تفردت بها دون العرب، وبذلك تختلف حال العرب عن حال الفرس. فالعرب لم يأخذوا عن الفرس إلا ما لم يكن لديهم مثله، أما الفرس فأخذوا عن العرب من لغتهم ما اختص العرب به دونهم، بالإضافة إلى غيره مما لا يدركه الحصر.

والفرس الذين نظروا في العربية نظرة الباحثين، كان من اليسير عليهم أن يردوا إلى لغتهم الفارسية كثيراً من الألفاظ المستعارة التي لم يطرأ عليها من التغير إلا القليل^(١).

ومن المستطرف الجدير بالذكر حقاً: أن نورد هنا محاولة لأبي العلاء المعري في تفسير كلمة « جلنار »، وهي في الفارسية تتألف من كلمتين: « گل » بمعنى: زهر، و« نار »

(١) . Fraenkel : Die aramaischen Fremdwörter im Arabischen S, 10 (Hildensheim 1962).

بمعنى: رمان، فيكون المعنى: زهر الرمان، فهو القائل في كتابه: عبث الوليد الذى شرح فيه ديوان البحترى ما نصه (١):

والخدود الحسان يبهى عليها جلنار الربيع طلقا وورده

جلنار من أطرف كلام العامة وليس هو اسماً موجوداً فى الكلام القديم، ويجب أن المراد به: جل نار، أى: ما عظم من الجمر، ثم كثر فى كلام العامة حتى جعلوه كالاسم الواحد وأجروه مجرى الأسماء العربية غير المركبة. والشعراء المولدون يعربون الراء فيقولون: كأنه جلنار ورأيت جلنارا، ولو أضافوه قالوا: جلّ نار لكان أقيس، ولو أنهم جعلوه بمنزلة حضرموت لوجب أن يقولوا: هذا جلنار، ورأيت جلنار، ومررت بجلنار فلا يصرفون، ولم يأخذوا به فى هذا المنهاج، بل أدخلوا عليه الألف واللام فقالوا: الجلنار واجترأوا على توحيدته، فقالوا: جلنارة فأجروه مجرى تمر وتمرّة. ولا أعلم هذا الاسم جاء فى شعر فصيح، وإنما هو لفظ محدث وكأنه فى الأصل جاء على معنى التشبيه، شبهوا حمرة بحمرة الجمر، وهو جل النار، ثم تصرفوا فى نقله وتغييره.

وقالوا فى تسمية الطعام الفارسي: نيرباج، وزعموا أن نير بالفارسية رمان، وفارس تنطق بالياء كأنها ألف والألف كأنها بالياء، فيجوز أن يكون نار فى جل نار من هذا النحو، وكأنهم أرادوا جل الرمان، ويجوز أن يكون بلسانهم فى غير هذا المعنى، على أن لغتهم اختلطت بالعربية، وصارت فيها حروف كثيرة من كلام العرب، وهم يسمون الفارسية الخالصة الفهلوية، والذين يتكلمون بها اليوم قليل، تفتقر إليهم الملوك فى تفسير سير المتقدمين.

وقد تكلمت العرب بشيء من الأعجمى، والصحيح منه ما وقع فى القرآن والحديث أو الشعر القديم أو كلام من يوثق بعربيته، ولا يصح الاشتقاق فيه، لأنه لا يدعى أخذه من مادة الكلام العربى، وهو كادعاء أن الطير ولدت الحوت، فما ورد فى بعض التفاسير أن إبليس مأخوذ من الإبلّاس ونحوه فما عد خطأ. والتعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية، والمشهور فيه التقريب وسماء سيبويه وغيره إعراباً، وهو إمام العربية فيقال حينئذ: معرب ومقرب (٢).

(١) أبو العلاء المعرى: عبث الوليد، ص ٨٣، و ٨٤ (دمشق ١٩٣٦).

(٢) الجواليقي: شفاء الغليل، ص ٢، و ٣ (القاهرة ١٣٢٥).

وهنا ينبغي الإلماع إلى الألفاظ الأعجمية الواردة في القرآن، فقد زعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء، وأنه كله بلسان عربي، وهم في ذلك على حجة من قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾، وقوله: ﴿بلسان عربي مبين﴾.

ولا نجد في هذا الصدد أفضل من قول أبي عبيد الذي قال: إن الصواب عنده مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف وأصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألستها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق.

أما قول أبي عبيد في موضع آخر: إن من قال: إن في القرآن كلاماً غير عربي فقد أعظم وأكبر، فيوضحه ابن فارس بقوله: إن القرآن لو كان فيه شيء من غير لغة العرب، لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه.

وإذا كان كذا فلا وجه لقول من يجيز قراءة القرآن في صلاته بالفارسية، لأن الفارسية ترجمة غير معجزة، وإنما أمر الله بقراءة القرآن العربي المعجز، ولو جازت القراءة بالترجمة الفارسية لكانت كتب التفسير والمصنفات في معاني القرآن باللفظ العربي أولى بجواز الصلاة بها، وهذا لا يقوله أحد^(١).

وهم يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم، فربما ألحقوه ببناء كلامهم وربما لم يلحقوه، ومما ألحقوه ببناء كلامهم درهم، وقد ألحقوه ببناء هجرع، وديباج ألحقوه بدينار، وجورب ألحقوه بفوعل، ورستاق بقرطاس. وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم نحو خراسان وكركم، وقد غيروا الذي ليس من حروفهم وإن لم يغيروه عن بنائه في الأصل الفارسي نحو فرند وجربز^(٢)، وإليك هذه الأمثلة لما عرّب عن الفارسية:

بستان وأصله في الفارسية بوستان بمعنى: مكان الرائحة، ونرجس وأصله: نركس، والجلنار بمعنى: زهر الرمان، وهو اسم يتألف من اسمين، كل بمعنى زهرة ونار أو أنار بمعنى: رمان، أما البنفسج فأصله بنفشه، والمسك في العربية مشك في الفارسية،

(١) ابن فارس: الصحاح، ص ٢٩، و ٣٠ (القاهرة ١٩١٠).

(٢) سيويه: الكتاب، الجزء الثاني، ص ٣٤٢ (القاهرة ١٣١٦).

وكسرى معرب خسرو، والسروال عند العرب شلوار عند الفرس، والسرداب من سرد بمعنى: بارد، وآب بمعنى: ماء، وأطلق على الممر يشق تحت الأرض لبرودة مائه أو هوائه، أما الكعك ففارسيته كاك، والسادج أصله ساده، والغربال من كربال، والبودقة من بوتة، وهذا كثير متسع. ومما يلحظ أن الألفاظ الفارسية في العربية أسماء، فما أخذ العرب حروفاً ولا أفعالاً، غير أنهم اشتقوا من هذه الأسماء أفعالاً، فلما عربوا لكاه وأصبحت في العربية اللجام، قالوا: ألجم الفرس، كما قالوا: مهر الكتاب أى: ختمه، والمهر هو الخاتم في الفارسية. وأخذ العرب عن الفرس أسماء أنواع خاصة، كأسماء نباتات وحيوانات ومعادن وآلات ومأكولات ومشروبات وملابس.

ولدينا أمثلة لتسرب بعض الألفاظ الفارسية في الشعر العربي، قال إسحاق الموصلي:

إذا ما كنت يوماً في شجهاها فقل للعبد: يسقى القوم برآ

وبر في الفارسية بمعنى: ملآن.

وقد عاشر أبو العلاء الفرس وخالطهم أشد المخالطة، حين رحل إلى بغداد حتى دخلت ألفاظ فارسية في شعره، فقال في اللزوميات (١):

إذا قيل لك: اخش الله ه مولاك فقل: آرا

وآرى في الفارسية بمعنى: نعم. فهذان اللفظان الفارسيان وردا في هذين البيتين في أصلهما الفارسي دون تعريب، مما يدل على أن العرب أخذوا عن الفرس ألفاظاً لم يتناولوها بالتغيير، وقال بعضهم:

فتمايلت عليهم ميل زنكى بمستى

وزنكى في الفارسية هو الزنجى في العربية، أما مستى فبمعنى السكر. وقال القائل:

شيئان عجيبان هما أبرد من يخ

شيخ يتصايبى وصيبى يتشيخ

والبخ هو الثلج بالفارسية. وجاء في أخبار ابن الرومي أنه كان شديد الجرأة على هجاء العظماء، وقد هجا الوزير القاسم قدس إليه من أطعمه خشكناة مسمومة وهو في مجلسه، فلما أكلها أحس بالسقم فقام، فقال له الوزير: إلى أين تذهب؟ فقال: إلى

(١) د. طه حسين: ذكرى أبي العلاء، ص ٣١٤ (القاهرة).

الموضع الذى بعثنى إليه، فقال له: سلم لى على أبى، فرد ابن الرومى بقوله: ما طريقى إلى النار^(١).

ويعنينا من هذا الخبر المشهور كلمة خشكناة وهى فى الفارسية بمعنى: الخبز الجاف أو نوع من الحلوى.

قال الثعالبي: أول من مهد للضيف صدر المجلس وسماه « مهمان » بهرام جور، وتفسيره: سيد المنزل، وفى ذلك يقول الشاعر^(٢):

ما سمت العجم المهمان مهمانا إلا لإجلال ضيف كان من كانا
فألمه أكبرهم والمان منزلهم والضيف سيدهم ما لازم المانا

ومن الألفاظ الفارسية الاصطلاحية التى دخلت العربية كلمتا الصرود والجروم، وأصلهما سرد بمعنى بارد وكرم بمعنى حار، وقد استخدمهما جغرافيو العرب كابن حوقل فقال وهو يذكر نواحي أرجان بفارس: « بها فواكه الصرود والجروم ».

وأشار إلى ذلك من قال: إن مصحح مخطوطة من المخطوطات قد يدفعه عدم معرفته لأصول مثل هذه الألفاظ إلى تغيير الصواب وذكر الخطأ، ويندفع بحسن نية إلى تغليط الكتاب بدلاً من تصحيحه، مثال ذلك: ما جاء فى مروج الذهب للمسعودى فى وصف إقليم بابل، حيث يقول: وقد كان أهل المروءات فى الإسلام يشتون فى الجروم وهو العراق، ويصيفون فى الصرود وهى الجبال، وقد صحح الجروم بالحرور وهذا خطأ، والصحيح ما ورد فى المخطوطة^(٣).

وعندنا أن المحقق لم يخطئ، بل إنه وضع لفظاً عربياً فى موضع لفظ فارسى كمن يقول: زهر الرمان بدلاً من الجلنار، ولعل المحقق أراد التوضيح والتيسير.

وعلى ذكر الصرود، نقول: إن صاحب الجاسوس على القاموس قد عاب على الفيروز أبادى صاحب القاموس المحيط قوله: فى الصرد بمعنى: البرد، إنه فارسى معرب وقال: إن ذلك تمام الغرابة، فصرّد بمعنى: وجد البرد سريعاً ورجل مصراد قوى على البرد وضعيف عليه والصريدة نعجة أضرب بها البرد، فما الداعى إلى كون

(١) ابن الرومى: ديوان ابن الرومى، ص ٥ (القاهرة).

(٢) الثعالبي: لطائف المعارف، ص ٩ (القاهرة ١٩٦٠).

(٣) د. محمد محمدى: الدراسات الأدبية، ص ١١١ السنة الخامسة، العدد ٢ (بيروت ١٩٦٣).

الصرد فارسياً مع وجود فعل منه، وهذا الوهم سبقه إليه الجوهري، غير أن المحشى صرح بأنه عربى صحيح، وأن الفرس أخذوه من كلام العرب (١).

وبالرجوع إلى أصل الكلمة نجد أنها فارسية أصيلة ولا ريب، لأنها فى فارسية الأبستاق Sareta، وفى الفهلوية Sart، وفى الفارسية الحديثة سرد (٢).

كما أنها فى الأرمنية Tsurd، ويسمى الثلج فى هذه اللغة Sar.

وحقيق بالذكر أن الأرمنية تتألف من ثلاثة عناصر: الهايكى أى: الأرمنى القديم، والفهلوية الإشكانية، والفهلوية الساسانية (٣).

ولا نعرف أن الأرمنية أخذت عن العربية.

كما أن كلمة « كرم » بمعنى: حار، وهى Garm فى الفهلوية، و Jerm فى الأرمنية. وهذا كله يرشد إلى أن الصرود والجروم كلمتان فارسيتان، ويدحض حجة صاحب الجاسوس على القاموس فى إنكار فارسية الصرد.

ويجربى هذا المجربى تعسف بعض القدماء فى جحود أن ألفاظاً عربية هى فارسية معربة، مما أفضى إلى الشطط والغلط، كما كان من أبى زيد القرشى الذى قال: إن اللفظ قد يقارب اللفظ أو يوافقه، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها، كالإستبرق، وهو بالفارسية الاستبره، أى: الغليظ من الديباج، والفرند وهو بالفارسية الفكرند، وسجيل أى: الشديد، وهو يوافق العربية والفارسية جميعاً (٤).

وتلك رغبة عارمة غاشمة فى إنكار الفارسى المعرب وما أكثره، بل ونذهب إلى أبعد من هذا لنقول: إن العربية تضمنت ألفاظاً فارسية نسيت فارسيتها تمام النسيان وأصبحت عربية تحكمها قواعد العربية، مثال ذلك: كلمة فردوس، وهى فى الفارسية القديمة فراديس بمعنى: البستان، وقد دخلت الأرمنية بنفس المعنى فأصبحت Bardez. وقد اعتبرها العرب جمعاً مفردة فردوس، وكلمة ورد، وهى فى الفارسية القديمة Wurdo واستعارتها الأرمنية فكانت فيها Vart. أما فى العربية فالورد مشموم معروف الواحدة

(١) أحمد فارس: الجاسوس على القاموس، ص ٢٣٥، و ٢٣٦ (قسطنطينية ١٢٩٩).

(٢) Horn : Grundriss der neupersischen Etymologie S, 161 (Heidelberg 1893).

(٣) Von Karst : Geschichte der armenischen Philologie S, 6 (Heidelberg 1930).

(٤) أبو زيد القرشى: جمهرة أشعار العرب، ص ٢ (القاهرة ١٩٢٦).

وردة. وقال صاحب المصباح: ويقال: هو معرب، ووردت الشجرة توريداً نورت، ووردت المرأة: حمّرت خدها، وورد الثوب: صبغه على لون الورد.

فهذه الألفاظ صريحة الدلالة على أن العرب كانوا يستخدمون بعض الألفاظ الفارسية في منظومهم ومنثورهم، بكيفية تؤكد أنها كانت مأنوسة لديهم معروفة عندهم في صيغتها الأصلية، فما وقعت منهم موقع الغرابة ولا خرجت خروجاً بعيداً عن مألوفهم، ولذلك كانوا في غنية عن تعريبها، وهذا يؤيد أنهم لم يعربوا إلا ما تجافى عن حسهم اللغوى الذى يدرك بالسليقة ما يفرق بين العربية والفارسية.

وحقيق بالذكر أن العربية بدخولها على بلاد الأعاجم، تغيرت بعض الشيء على ألسنتهم، فمما يروى أن تاجر دواب أعجمى غش جنود المسلمين حين باعهم دواب رديئة، فلما أحضر إلى الحجاج قال: « شريكاتنا فى هوازا وشريكاتنا فى مدانيها، وكما تجيء تكون »، وهو بذلك أراد أن يقول: إن شركاءه بالأهواز والمدائن هم الذين أرسلوا بهذه الدواب الرديئة، وهو إنما يبيع ما يرد إليه ولا ذنب له فى هذا، كما تغيرت العربية تغيراً واضحاً فيما وراء النهرين^(١).

وقال أئمة اللغة: إن عجمة الاسم تعرف بوجه: منها: خروجه عن أوزان الأسماء العربية نحو أبريسم، فإن مثل هذا الوزن مفقود فى أبنية الأسماء فى اللسان العربى. ومنها: أن يكون أوله نون ثم راء نحو نرجس، فإن ذلك لا يكون فى كلمة عربية، وأن يجتمع الصاد والجيم نحو الصولجان والجص^(٢).

وجملة القول: أن ما تسرب إلى العربية من الفارسية أقل كثيراً مما تسرب إلى الفارسية من العربية، ولا أدل على ذلك من أن الفارسية لم تجد مندوحة عن الاستعارة من العربية. وقد حاول الفردوسى فى الشاهنامة أن يجعل كلامه فارسياً صرفاً، مسوقاً إلى ذلك بنزعة قومية مستبدة قوية، ليورد أكيد الدليل على أن الفارسية تستطيع أن تقف على قدم المساواة إلى جانب العربية وتستغنى عن الاستعارة منها، ولكنه على كل ما بذل من وسع لم يحقق مناه.

وقد تفتن براون إلى هذه الحقيقة فأحصى تسعة ألفاظ عربية بين مائتين وخمسين لفظاً فارسياً فى واحد وعشرين بيتاً من قصة رستم وسهراب^(٣)، ونحن نضيف إلى ذلك

(١) د. إبراهيم أنيس: محاضرات عن مستقبل اللغة العربية المشتركة، ص ٢٣ - ٢٥ (القاهرة ١٩٦٠).

(٢) السيوطى: المزهرة، ج ١، ص ١٦٠ (القاهرة).

(٣) Browne : Aliterary History of Persia . PP, 145, 146 (Cambridge 1928) .

قولنا: إن نسبة وجود الألفاظ الفارسية في العربية أقل بكثير من نسبة وجود الألفاظ العربية في الفارسية.

ومن الباحثين من ذهب إلى أن أهم ما يميز أسلوب الفردوسي شدة الوضوح، وإذا ما تلبست على الفهم مواضع من منظومته، فمرد ذلك إلى قدم اللغة^(١)، وفي رأينا أن تجافى الفردوسي عن استخدام الألفاظ العربية، كان دافعه إلى التنقيب عن القديم الغريب من الألفاظ الفارسية لجعلها بديلاً من العربية التي أجلاها عن مواضعها في كلامه الفارسي.

وصنيع الفردوسي هذا مذكرونا بصنيع شاعر فارسي آخر هو « يغما » المتوفى في منتصف القرن التاسع عشر. وقد كان هجاء خبيث اللسان حتى لقب بالبغى، وإليه يعزى ابتكار وزن شعري استخدمه في شعر له يرثى آل البيت. كما أورد في شعره صيغاً لغوية غير صحيحة^(٢)، ويغما شديد الكراهية للغة العربية، والكثير من منظوماته خلو من الألفاظ العربية التي استعاض عنها بالألفاظ فارسية قديمة مهجورة. ولعل سبب كراهته للعربية هو عدم تلقيه لثقافة عربية كاملة، وعدم تذوقه لدقائق النحو العربي. وقد صرح في إحدى منظوماته بقوله: إنه لا يعرف كيف ينبغي أن تكتب جملة عربية صحيحة^(٣).

فهذا كله يؤيد حقيقة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً، وهي أن الفارسية تمتزج بالعربية تمام الامتزاج، وكل محاولة للفصل بين اللغتين إنما كانت عكساً لوضع مألوف وخروجاً على عادة معروفة، وتعسفاً وتحكماً ونحتاً من صخر. ونحن في هذا الرأي على حجة من محاولة هذين الشاعرين اللذين كان شذوذهما وانفرادهما تأييداً لحقيقة الحال وواقع الأمر.

(١) Lipkin : Shakhname. Str 39 (Moskva 1955) .

(٢) Pagliaro-Bausani : Storia della letteratura Persiana pp, 522, 523 (Milano 1960) .

(٣) Bertels : Otcherk Istori persidskoy Literaturi. Str 98 (Leningrad 1928) .

الفصل الخامس

« الترجمة بين العربية والفارسية »

تعتبر الترجمة بين العربية والفارسية صلة قوية عظيمة الأهمية بين العرب والفرس، لأنها الوسيلة إلى نقل المعرفة بينهم، وللمعرفة من صفات الدوام ما قد لا يكون لغيرها، كما أن أثرها بعيد مداه، ونتائجها تحول وتطور. وإذا ذكرنا أن المعارف صور للحقائق، وأن ما يترجم لا بد أن يكون خاصاً بأصله جديداً على من يترجم له، أدركنا أن الترجمة تفضي إلى اتحاد فكري واندماج روحي، وفي هذا ما فيه من قوة الربط بين من ترجم عنهم ومن ترجم لهم. ونضرب لذلك مثلاً ترجمة تواريخ الفرس للعرب، التي علمت العرب ما لم يكونوا يعلمون عن الفرس، وجعلتهم يعاشونهم في أحداث بلادهم وسير ملوكهم، وينقلون عنهم ما ينقلون ويعلمون عنهم ما يعلمون ليرووه ويضمنوه كتبهم.

وكتاب الفهرست لابن النديم عمدتنا في هذا الصدد. وقد عقد المؤلف فصلاً في كتابه بعنوان النقلة من الفارسي إلى العربي، فذكر ابن المقفع أول ما ذكر، ثم آل نوبخت، وموسى ويوسف ابني خالد، وكانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة وينقلان له من الفارسية إلى العربية، ثم ذكر علي بن زياد التميمي وقال: إنه نقل من الفارسي إلى العربي، ومما نقل زيغ شهریار. وقال: إن البلاذري نقل من اللسان الفارسي إلى العربي، وإن جبلة بن سالم كاتب هشام كان ناقلاً إلى العربي من الفارسي. وذكر أن إسحاق بن يزيد نقل كتاب سيرة الفرس المعروف باختیار نامه، إلى أن ذكر موبد مدينة نيسابور بهرام بن مروان شاه وعمر بن الفرخان^(١).

ولنا أن نقطع فيما أورده ابن النديم برأى فنقول: إنه منقوص وهو يكتفى فيه باللمحة الدالة، ويشير إلى أنه ذكر بعض المترجمين في مواضع أخرى من كتابه، غير أنه في الإمكان أن نتخذه أساساً نبني عليه وأصلاً نفرّع عنه. وأول ما يذكر، هو أن النقل إلى العربية إنما كان عن الفهلوية، وهي لغة الفرس الرسمية في العصر الساساني، لا كما

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٣٤١، و٣٤٢ (القاهرة ١٣٤٨).

قد يسبق إلى الفهم من أنها الفارسية الحديثة التي وجدت بعد الفتح العربى . وإذا ما حاولنا أن نتصور حركة النقل إلى العربية تصوراً تاريخياً، تبيّن أن كتاباً قديماً من كتب الفرس بعنوان « هرفتاي نامك » بمعنى كتاب السادة، وقع للعرب أثناء فتحهم لفارس . وهو لعالم يسمى دانشور يظن أنه عاش فى بلاط يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين، سرد فيه تواريخ ملوك الفرس منذ أول أمرهم إلى كسرى برويز . وأمر الخليفة عمر بترجمة قدر منه له، فعرف أن مؤلفه يمجّد المجوسية، ولذلك طرح بين كومات وكومات من غنائم العرب، ثم حمل الكتاب إلى الحبشة والهند إلى أن أعيد إلى إيران (١).

وللفرس كتاب بعنوان « كاهنامه »، وفيه ذكر لستمائة من رجال الدولة على حسب رتبهم فيها، وهذا الكتاب يشكل قسماً من كتاب يسمى « آئين نامه » بمعنى كتاب الرسوم، وهو كتاب صفحاته بضع مئات، وفي هذا الكتاب صور لملوك الساسانيين وهم سبعة وخمسون ملكاً وملكثان، وقد بدا هؤلاء فى هيئتهم عند الممات سواء أكانوا فى شبابهم أم فى شيخوختهم، ولبسوا تيجانهم وكامل زيناتهم، وكان إذا مات الواحد منهم رسمت صورته وحفظت حتى يشاهدها الأمراء بعده، وألحقت بصورة كل منهم سيرته وما وقع من أحداث فى عهده. وقد أمر هشام بن عبد الملك بترجمة هذا الكتاب إلى العربية (٢).

و« آئين نامه » من الكتب عظيمة الأهمية فى العصر الساسانى، وينبغى اعتباره مصدراً تاريخياً، وقد نقله ابن المقفع إلى العربية، وهو يحوى رسوم وآداب الملوك والشعب والأخبار والأسماء. وقد أفاد من هذا الكتاب كثير من كبار مؤرخى وكتاب الإسلام فى التعرف إلى تاريخ فارس، ومنهم من اقتطف نصوصاً ضمنها مؤلفاته، وذلك عن ترجمة ابن المقفع، كابن قتيبة والثعالبي (٣).

وقد ورد فى كتاب عيون الأخبار قوله مرتين فى صفحة واحدة وقرأت فى الآيين (٤)، مثال ذلك: « وقرأت فى الآيين أن من إجادة الرمى بالنشاب فى حال المتعلم: إمساك المتعلم القوس بيده اليسرى بقوة عضده الأيسر والنشابة بيده اليمنى وقوة عضده الأيمن

(١) Masse : Firdousi et L' Epopee Nationale pp, 26- 28 (Paris 1935) .

(٢) Inostrantsev (T) Nariman : Iranian influence on moslem literature pp, 182 - 184 (Bombay 1918) .

(٣) عبد العظيم قريش: مقدمة كتاب كليله ودمته، ترجمة نصر الله بن محمد منشى، ص ١٣٢٨ (طهران ١٣٢٨ شمسى).

(٤) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج ١، ص ١٣٣، و١٤٤ (القاهرة ١٩٢٥).

وكفه أصدريه وإلقاؤه ببصره إلى معلم الرمي وإجادته نصب القوس بعد أن يطأطيء من سيتها بعض الطأطأة وضبطه إياها بثلاث أصابع وإحناؤه السبابة على الوتر، وإمساكه بثلاثة وعشرين كأنهم ثلاثة وستون، وضمه الثلاثة ضمّاً، وتحويله ذقنه إلى منكبيه الأيسر، وإشرافه رأسه، وإرخاؤه عنقه وميله مع القوس، وإقامته ظهره وإدارته عضده ومغطه القوس مترافعاً، ونزعه الوتر إلى أذنه، ورفع يياض عينيه من غير تصريف لأسنانه، وتحويل لعينه وارتعاش من جسده واستبانته موضع زججة الشباب» .

وبعد تضمينه كتابة هذا النص الذي قرأه في كتاب الآيين عن شروط إجادة الرمي بالسهم، يورد نصاً آخر في شروط إجادة الرمي بالصولجان (من إجادة الرمي بالصولجان أن يضرب الكرة قدماً ضرب خلصة يدير منه يده إلى أذنه ويميل صولجانه إلى أسفل من صدره، ويكون ضربه متشازراً مترافقاً مترسلاً، ولا يغفل الضرب ويرسل السنان خاصة وهو الحامية لمجاز الكرة إلى غاية الغرض، ثم الجر للكرة عن موقعها، والتوخى للضرب لها تحت محزم الدابة ومن قبل لبتها في رفق، وشدة المزاولة والمجاشة على تلك الحال والترك للاستعانة في ضرب الكرة بسوط والتأثير في الأرض بصولجان والكسر له جهلاً باستعماله أو عقر قوائم الدابة والاحتراس من إيذاء من جرى معه في ميدانه، وحسن الكف للدابة في شدة جريه، والتوقى من الصرعة والصدمة على تلك الحال، والمجانبة للغضب والسب، والاحتمال والملاهة والتحفظ من إلقاء كرة على ظهر بيت وإن كان ست كرين بدرهم، وترك طرد النظارة والجلوس على حيطان الميدان، فإن عرض الميدان إنما جعل ستين ذراعاً لئلا يحال ولا يضار من جلس على حائطه» .

فيؤخذ من هذين المثالين الذين سقناهما من «آيين نامه» أن ذاك الكتاب يتسم بدقة العرض، ومؤلفه يلزم نفسه بالشرح ويعرض الكلام تفصيلاً، وهو بذلك يرسم الصورة الواضحة التي لا يختلف اثنان في وضوح ملامحها، كما يدرك مما تقدم أن الرماية كانت فناً قائماً بذاته عند الفرس الساسانيين، له من الأصول والقواعد ما ينبغي درسه وفهمه . وهذا يشير إلى ما كان للقوم من واسع الدراية بفنون الحرب . وحسبنا أن نتبين ذلك في شاهنامه الفردوسي التي وصف فيها المحاربين أدق وصف وأروع، فكان كلامه في ذلك الصدد مصدراً تاريخياً مرموق المنزلة، وإن دراسة ما ذكره الفردوسي متعلقاً بالدين والفلسفة لتدل على أنه أخذ أخذاً مباشراً عن المصادر الفهلوية، ولم يزد في كثير من المواضع على شرح الحقائق بعقريته الشعرية^(١)، ونحن نضيف إلى ذلك قولنا: إن

Coyajee : Studies in Shahnameh. p, 13 (Bombay) .

(١)

وقوفنا على الحقائق المادية عند الفردوسى، لن يقل فى أهميته عن وقوفنا على القيم الروحية . أما فرط الاهتمام باللعب بالكرة والصولجان فيدل على كثير، ولا غرو، فقد كان للفرس رجالاً ونساء ولوع شديد باللعب بهما فى عهد الساسانيين^(١)، ومما يؤيد أن اللعب بالصولجان والكرة كان هواية الفرسان، وأن الرجال والنساء كانوا سواء فى ذلك، وجود صورة رائعة يرجع تاريخها إلى القرن التاسع الهجرى فى كتاب للشاعر الفارسي نظامى بعنوان المنظومات الخمس تمثل الملك خسرو برويز وهو يلاعب شيرين بالصولجان والكرة^(٢) .

وما ورد فى الآيين عن الكرة والصولجان يدل دلالة أكيدة على أن القوم كانوا آخذين بحظ كبير من الحضارة، مرهفى الحس بآداب اللياقة، كما أنه مذكروا بشيوع اللعب بالكرة والصولجان فى الآفاق نقلاً عن الفرس .

أما أظهر وأشهر من نقلوا عن الفهلوية إلى العربية فابن المقفع، الذى نقل كتاب خدائنامه إلى العربية، وهو أهم أثر تاريخى أسطورى عن عهد الساسانيين، كما نقل كتاب كلیلة ودمنة وكتاب اليتيمة فى الرسائل، وهو عند العرب مضرب المثل فى الفصاحة والبلاغة .

وتعين المصادر الفارسية لكتاب عيون الأخبار، أمر من الصعوبة بمكان، وإن كان فى الإمكان رد بعض المواضع فيه إلى كتاب نصائح أردشير، وهو كتاب منظوم لم تصل إلينا ترجمته، وقد ترجمه البلاذرى معاصر ابن قتيبة، وكتاب سير العجم، وهو ترجمة الوقائع الرسمية المعروفة بخدائنامه، غير أن ما أخذ فيه عن آيين نامه من أخبار ونصوص ليس كثيراً على العموم^(٣) .

كما نقل ابن المقفع عن الفهلوية كتابين فى المنطق والطب وكتاب آيين نامه، وكتاب مزدك، وكتاب التاج فى سيرة أنوشيروان، وكتاب الأدب الكبير، وكتاب الأدب الصغير، وكتاب كلیلة ودمنة أعظم مترجمات ابن المقفع أهمية وأحقها بالذكر، فقد ترجمه حوالى عام ١٣٣ هـ، وأصبحت هذه الترجمة بعد ضياع الأصل الفهلوى أساساً لجميع ما ترجم فى الألسن المختلفة كالسريانية والعبرية والفارسية وكثير من اللغات الحية^(٤) .

(١) Illiffe : Persia and the ancient world. p, 34 The Legacy of Persia (Oxford 1935).

(٢) Falsafi : Iran. 2 p, 40 (Roma MCMLX) .

(٣) Inostrantsev : Materiali iz Arabskikh Istorikov. str, 62, 63, 66 (Sanktpetersburg 1907) .

(٤) د. أمين عبد المجيد بدوى: القصة فى الأدب الفارسي، ص ٣١٩ (القاهرة ١٩٦٤) .

ومما يستطرف ذكره هنا ويستطرف: أنه في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي ترجم من يسمى سيمون بن سيف كتاب كليله ودمنة إلى اليونانية، وجعل عنوانه «الإكليل والطلل» توهماً منه أن كليله من الإكليل أو التاج، وأن دمنة هي آثار الدار^(١)، وهذا من الدليل على أنه إنما ترجم الكتاب عن العربية وفسر عنوانه تفسيراً عربياً، كجميع من ترجموه .

والكتاب من أقدم ما بين أيدينا من كتب النثر العربي، وأسلوبه مثال من أقدم أساليب الإنشاء العربي، ودراسته تبين أن الأساليب العربية أخذت من الأساليب الفارسية أو لم تأخذ^(٢) .

وقد عاصر ابن المقفع الخليفة المنصور، وإجماع المؤرخين منعقد على أن ابن المقفع قتل قبل وفاة المنصور، أي عام (١٤٢ هـ)، غير أن الفردوسي صاحب الشاهنامه وهو من أهل القرن الرابع الهجري، يذكر أن كتاب كليله ودمنة ترجم عن الفهلوية إلى العربية في عهد المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ)، وهو القائل: «ولما نور المأمون العالم ونضّره، بدّل هذا الكتاب وغيره، ونقل كليله عن الفهلوية إلى العربية، على النمط الذي أنت اليوم سامع عنه»^(٣) .

ومن الباحثين من تساءل أهى غلطة من الفردوسي أم تحريف من النساخ^(٤)، ومنهم من يقول: إننا لم نقف على مصدر موثوق به يثبت أن المنصور أشار على ابن المقفع بترجمة الكتاب، ولو كان ترجمة لذكر اسمه في المقدمة، بل إن كلام ابن المقفع في آخر باب «عرض الكتاب» يصرح بأنه قام بترجمة الكتاب رغبة منه في فائدة أهل العراق والشام والحجاز دون أن يشير إلى اسم المنصور، ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أن صلته بالمنصور لم تكن صلة مودة^(٥) .

وفي الحق أن هذا الرأي لا يثبت على النقد، لأنه يخالف الإجماع ويعانده، وإذا ما عرفنا أن ابن المقفع عاصر المنصور وقتل قبل وفاته، فمن أخطأ الخطأ أن نتشكك في

(١) Bertels : Kalila i Dimma. S, 9 (Moskva 1957) .

(٢) د. عبد الوهاب عزام: كليله ودمنة، ص ١٤ (القاهرة ١٩٤١) .

(٣) چو مامون جهان روشن وتاره کرد چنين نامه بر ديگر اندازد کرد

كليله بتاری شمس از پهلوی بدینسان كه اکنون همی بشنوی

(٤) د. عبد الوهاب عزام: كتاب الشاهنامه، ج ٢، ص ١٥٤ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٥) محمد غفراني الخراساني: عبد الله بن المقفع، ص ٢٠٣ (القاهرة ١٩٦٥) .

نسبة ترجمة الكتاب إلى عهد المنصور، لأن ابن المقفع لم يصرح بذلك، أو لأن ما بينه وبين المنصور لم يكن عامراً . وعليه فالراجح أن ترجمة الكتاب كانت بأمر من المنصور، أما ما يخامرنا فيه بعض الشك، فهو ذكر الفردوسى للمأمون، وتعليل ذلك لا يخرج عن أحد أمرين، خطأ الفردوسى، أو خطأ النساخ، واحتمال خطأ الفردوسى بعيد ضعيف، فلم يبق إلا أن يكون النساخ قد وقعوا فى اللبس، وهذا منهم معروف مألوف، ونحن لا نعرف أن المأمون أمر بترجمة الكتاب، وإن ذكر الجاحظ أن سهل بن هارون، وهو خازن بيت الحكمة للمأمون صاحب كتاب «ثعلبة وعفرة» فى معارضة كتاب كلیلة ودمنة^(١) . ولكن احتمال أن يكون الفردوسى أراد الإشارة إلى كتاب سهل ابن هارون بعيد كذلك .

وللكتاب ترجمة أخرى أشار بها يحيى بن خالد البرمكى وزير الرشيد على عبد الله ابن هلال الأهوازي فأنجزها سنة خمس وستين ومائة^(٢) .

ومن تنمة القول فى نقل كتاب كلیلة ودمنة عن الفهلوية إلى العربية، أن نشير إلى ترجمته نظماً إلى لغة الضاد، وإن كان من الجدير بنا هنا أن نتحفظ فنقول: إن الكتاب فى صورته المنظومة لم يكن ترجمة بما يسبق إلى الفهم من معنى الترجمة، أى أن من نظمه لم يترجمه عن الأصل الفهلوى، بل إنه لم يزد على نظم ترجمة ابن المقفع، واستبدال الوزن والقافية بذلك النثر الرصين الذى جرت به براعة ابن المقفع، فنظم الكتاب أبان عبد الحميد اللاحقى، أى نقل نثره إلى الشعر المزدوج، ولكن لم يبق من منظومته إلا ستة وسبعون بيتاً، وقد بدأ منظومته بقوله:

هذا كتاب أدب ومحنة	وهو الذى يدعى كلیلة ودمنة
فيه دلالات وفيه رشد	وهو كتاب وضعته الهند
فوصلوا الآداب كل عالم	حكاية عن ألسن البهائم
فالحكماء يعرفون فضله	والسخفاء يشتهون هزله
وهو على ذاك يسير الحفظ	كذا على اللسان عند اللفظ

وكان أبان هذا صاحب البرامكة وشاعرهم، طلب إليه يحيى بن خالد نقله بعد أن كان قد كلف أبا نواس من قبل بنقل الكتاب شعراً . قيل: ولما عرف أبان ذلك مضى

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٠ (القاهرة ١٣٣٢) .

(٢) حاجى خليفة: كشف الظنون، المجلد الثانى، ص ١٥٠٨ (طهران ١٣٧٨ هـ) .

إلى أبي نواس فثبط همته وثناه عن عزمه، وأوهمه أن توفره على نظم هذا الكتاب لا بد شاغله عن لهوه وشرابه، فانطلت الحيلة على أبي نواس ورغب عن إنجاز مهمته، فتولى ذلك أبان ولزم داره أربعة أشهر لا يخرج حتى فرغ منه، وتأتى له أن ينظمه فى خمسة آلاف بيت أو ما يقرب، ثم حمّله إلى يحيى بن خالد الذى سر به سروراً لا مزيد عليه وأعطاه مائة ألف درهم . وعرف أبو نواس جلية الأمر فحزن وسخط على أبان، وكان ذلك سبب ما كان بينهما من عدااء (١) .

ونظمه كذلك ابن ممتّى المصرى فى عهد صلاح الدين الأيوبي (٢)، كما أن شاعراً هجاء يسمى ابن الهبّارية توفى فى كرمان عام (٥٠٤ هـ) نظم الكتاب، وسمى منظومته المزدوجة القافية «نتائج الفطنة فى نظم كليلة ودمنة» (٣)، ومن قوله:

وإن لى فى نظم ذا الكتاب	فضلاً على الأقران والأضراب
أراد يحيى حفظه فما قدر	إلا بما قال أبان إذ شعر
كلت طباع القوم دون نظمه	وعجزوا عن سبكه لعظمه
إلا أبان اللاحقى الكاتب	فإنه فى نظمه لغالب
ثم أبو يعلى أنا فإنى	نظمته بالجهد والتعنى
متبعاً فيه أبان اللاحقى	وليس وهو سابقى بلاحقى
فإن يكن أقدم منى عصراً	فإنى أحسن منه شعراً

وابن الهبّارية بقوله هذا يؤرخ ترجمة الكتاب نظماً، ولا يلقي بالاً إلى أحد من ناظميه سوى ناظمه الأول أبان عبد الحميد اللاحقى، إذ إن أكثر من شاعر نظم بعد أبان، وهو يجحد فضلهم وينكر أن يكونوا من المجيدين، كما أنه يساجل أبان بنظم الكتاب، ولا يرى للمتقدم فضلاً إن كان المتأخر يفضلّه ويبرّر عليه .

وممن نقلوا عن الفهلوية إلى العربية نوبخت الأهوازي، وكان منجم المنصور، وقد ترجم هو وولده خرشاذماه كتباً فى الرياضة . ومنهم موسى بن خالد المعروف بالترجمان، وقد نقل عن الفهلوية واليونانية، وعلى بن زياد التميمى الذى نقل ريج شهریار عن

(١) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص ١١٢ (القاهرة) .

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٨٤ (القاهرة) .

(٣) الزركلى: قاموس الأعلام، ج ٣، ص ٩٧٠ (القاهرة ١٩٢٨) .

الفهلوية . وترجم البلاذري نظماً كتاب النصائح لأردشير، ولجيلة ابن سلم ترجمة كتاب رستم واسفنديار وقصة بهرام جويين، ولعمر الفرّخان كتاب المحاسن، ولعله أول من ترجم هذا اللون الأخلاقي التعليمي، فأدخله على العربية^(١)، والكتب المترجمة عن الفهلوية التي لا يعرف مترجموها كثير، منها كتاب «هزارافسانه»، وهو أصل كتاب ألف ليلة وليلة، وخرافة ونزهة، وروزبه اليتيم، والنمرود ملك بابل وبهرام ونرسي والدب والثعلب ووصايا أردشير، وزادان فروخ في تربية الولد، ومعظم الكتب العلمية والأخلاقية المترجمة ألقت على ألسنة الحيوان، أو على طريقة السؤال والجواب أو المناظرة أو نصيحة الوالد لولده، وكان للناس شغف شديد بها في عهد بني العباس .

وقد أمر الخليفة المأمون الحسن بن سهل بنقل كتاب إلى العربية بعنوان «جاويدان خرد» بمعنى الحكمة الخالدة، وهو ينطوي على مجموعة من الحكم والنصائح تنسب لحكماء الهند والفرس واليونان والعرب، وأصل الكتاب منسوب إلى هوشنك أحد ملوك الفرس في العصر الأسطوري .

وتناوله ابن سهل بالتلخيص، وقد ضمن ابن مسكويه هذا الملخص كتابه المعروف بأدب العرب والفرس^(٢) .

وصريح في كلام ابن أبي الحديد أن وصايا وحكم الفرس كانت مما يعرفه العرب ويجرونه على ألسنتهم ليتبينوا الحجة فيه، فهو القائل ما نصه: وقد ذكرنا وصايا قوم من العرب ووصايا أكثر ملوك الفرس وأعظمهم حكمة، لتضم إلى وصايا أمير المؤمنين فيحصل منها وصايا الدين والدنيا، فإن وصايا أمير المؤمنين - عليه السلام - الدين عليها أغلب، ووصايا هؤلاء الدنيا عليها أغلب^(٣) .

فكان العرب كانوا على علم بأن ما لدى الفرس من هذا اللون الأدبي مناظر ما لديهم سعة وشمولاً، وهم يروونه روايتهم لمأثوراتهم، ويقرنونه بكلام أفصح ذى لسان . ومما يلحظ أن عدد ما ترجم من الكتب العلمية عن الفارسية أقل مما نقل عن اليونانية والهندية، والكتب العلمية في الفهلوية أقل منها في اليونانية، لأن معظم المشتغلين

(١) Inostrantsev (T) Nariman : Iranian Influence on Moslem Literature P, 81 (Bomby 1918) .

(٢) Carra de Vaux : Gazali. pp, 136, 137 (Paris 1902) .

(٣) ابن أبي الحديد: شرح ابن أبي الحديد، ج ٤، ص ١٥٨ (القاهرة ١٣٠٦) .

بالعلوم والمؤلفين فيها على عهد الساسانيين كانوا من النساطرة النصارى واليهود، ولعل جماعة من موابذة الفرس كانوا يكتبون بالسريانية لأن خطها أسهل من الخط الفهلوى، ونحن نعلم أن جمهرة كتب مانى كانت بالسريانية . ومن الكتب العلمية التى نقلها ابن المقفع عن الفهلوية، كتب المنطق وهى أربعة، قاطاغورياس وبارى أرمنياس وأنولوطيقا وإيساغوجى، وكتاب البيطرة الذى نقله إسحاق بن على بن سليمان، وكتاب صور الوجوه والكناش وبنيان دخت وبهرام دخت، ولا يعرف مترجمو هذه الكتب، كما لا يعرف مترجمو كتب أخرى فى فنون الحرب (١) .

أما النقل إلى العربية عن الفارسية الحديثة أى لغة إيران بعد الفتح الإسلامى، فكان فيما نعلم على نطاق أضيق فى تلك العصور الإسلامية المتقدمة، ونحن نعرف أن للغزالي كتاباً بالفارسية عنوانه «نصيحة الملوك»، وقد نقله إلى العربية على بن مبارك ابن موهوب للأتابك ألب قلج فى الموصل المتوفى عام (٥٩٥ هـ)، ولهذه الترجمة العربية عناوين عدة أشهرها «التبر المسبوك فى نصيحة الملوك»، و«خريدة السلوك فى نصيحة الملوك» (٢)، ولم يذكر حاجى خليفة اسم معربه، بل اكتفى بقوله: وترجمه بعضهم، والترجمة العربية التى بين يدينا تغفل كذلك اسم المترجم وتشير إلى أن أحد تلاميذ الغزالي ترجم كتابه .

وقال معرب هذا الكتاب عن الفارسية إلى لغة الضاد: سألنى بعض الكبراء، أن أنقل هذا الكتاب وهو نصيحة الملوك عن الفارسية إلى الألفاظ العربية، فامتثلت ذلك ونقلته على ترتيبه وصورته، ولم أغير شيئاً من وضع الكتاب وصيغته، واجتهدت فى تسهيل عباراته وإيضاح إشاراته، قصداً لاستعمال الكلام ليكون أقرب إلى الأفهام، وترجمت ما استشهد به مؤلف الكتاب من الأخبار والأشعار الفارسية إلى أشعار من العربية (٣) .

وللغزالي كذلك رسالة بعنوان: «أيها الولد» و«الرسالة الولدية»، وهذه الرسالة بالفارسية عربياً بعض العلماء .

وله «كيمياى سعادت»، وهذا الكتاب الفارسى يشابه فى محتوياته كتاب «إحياء علوم الدين»، ويمكن القول: إنه الترجمة الفارسية لهذا الكتاب .

(١) بهار: سبك شناسى، ج ١، ص ١٥٤ - ١٥٨ (تهران) .

(٢) د. عبد الرحمن بدوى: مؤلفات الغزالي، ص ١٨٤ (القاهرة ١٩٦١) .

(٣) الغزالي: التبر المسبوك فى نصائح الملوك، ص ٤، و٥ (القاهرة) .

وللغزالي في العربية والفارسية «رسالة الطير»، ومن العلماء من نسبها إليه، ومنهم من شكك في تلك النسبة، كما قال أحدهم: إن عربيتها للغزالي، أما فارسيتها فلاخيه أحمد، وذكر أن هذا هو المشهور من أمرها، غير أن عبارتها العربية تدل على أنها مترجمة، ومن المحتمل أن يكون النص الفارسي هو الأصل الذي نقل إلى العربية، واعتمد على النص الفارسي في تلخيص مضمون الرسالة ليسوق الدليل على أن فريد الدين العطار صاحب المنظومة الفارسية الصوفية المعروفة بمنطق الطير قد اقتبس موضوع منظومته من رسالة الطير^(١). ومما نقل إلى العربية من تراث الفرس الأدبي كتاب «كلستان» لسعدى الشيرازي، وقد أشار أحد ناشره في مقدمته إلى أن هذا الكتاب ترجم إلى العربية مراراً، وقال: إن ترجمة عربية له طبعت في مصر^(٢)، غير أنه لم يعين هذه الترجمة ولا ذكر صاحبها، ولعله أراد بذلك ترجمة جبرائيل مخلع، وقد ترجم منظومه نظماً ومثوره نثراً. ونحن لا نعرف من ترجماته القديمة إلى العربية إلا قطعتين ترجمهما نظماً فضل الله الشيرازي الذي عاش في أواخر عصر سعدى، أي في القرن السابع الهجري، ووردت القطعتان في تاريخ وصاف^(٣)، وترجم تلك الأبيات المشهورة التي تتألف منها القطعة الأولى بقوله:

إذا هو في الحمام طين مطيب	توصل من أيدي كريم إلى يدي
فقلت له: هل أنت مسك وعنبر	فإني من رياك سكران معتد
أجاب بآني كنت طيناً مذلاً	فجالست للورد الجنى بمعهد
فأثر في خلقي كمال مجالسي	والأنا الترب الذي كنت في يد ^(٤)

وإذا ما راجعنا الترجمة العربية لهذه الأبيات على أصلها الفارسي، لاستبان لنا بما لا يدع مجالاً لشك ولا تأويل، أن الترجمة لا تتماسك ضعفاً وتنبو عن الذوق ركة على ما فيها من خطأ صارخ أدت إليه قلة بضاعة الناظم في العربية.

(١) Ritter : Das Meer der Seele 5, 8 (Leiden 1955).

(٢) عبد العظيم كركاني: كلستان، ص ٣٩ (تهران ١٣١٠ شمسی).

(٣) الطاف حالي (ت) سروش: حیات سعدی، ص ٣٩ (تهران ١٣١٦).

(٤)

رسید از دست محبوبی بدستم	کلی خو شبوی در حمام روزی
که از بوی دلاویز تومستم	بدو کفتم که مشکى یا عبیری
وليکن مدتی باکل نشستم	بکفتا من کلی ناچیز بودم
وکرنه من همان خاکم که هستم	کمال همنشین در من اثر کرد

أما القطعة الثانية المؤلفة من بيتين فهو القائل في ترجمتها:

إن نال نـد من الأندال منقصـة حاشاك أن يذيب النفس بالضجر

فالتبر من حجر إذ صار منكسرا فالتبر تبر وما يزداد في الحجر^(١)

وما قلناه عن ترجمة الأبيات السالف ذكرها يصدق على ترجمة هذين البيتين .

ولسعدى كتاب منظوم بعنوان «بوسـتان» أى البستان، نقله إلى العربية الدكتور موسى هنداوى عام ١٩٦١، ولا علم لنا بمن ترجمه فى سالف الزمان . ومن الباحثين من ذهب إلى أن شيئاً من الكتب الفارسية المتأخرة كالشاهنامة لم يدخل الأدب العربى . وعلل ذلك بأن المبادئ الساسانية التى نسجت فى طراز الفكر الإسلامى كانت وظلت غريبة عن الأوضاع منافية للخلق الإسلامى . وقد دخلت التقاليد الساسانية على المجتمع الإسلامى، فما أخذ بها كل الأخذ لا ولا طرحها كل الطرح^(٢)، وهذا حـرى أن يكون من ضلال الرأى، فقد ترجم الشاهنامة إلى العربية الفتح بن على البندارى عام (٦٢١هـ) فى دمشق.

وهى ترجمة موجزة تقرب للقارئ حوادث الكتاب، والقارئ العربى بهذه الترجمة أقدر من القارئ الفارسى على الإحاطة بقصص الشاهنامة^(٣)، وليس بخاف أن أمهات الكتب العربية فى الأدب والتاريخ تتضمن الكثير مما ورد فى الشاهنامة، وهنا لا نرى أى وجه للإشارة إلى عادات الساسانيين وخروجها على مألوف المجتمع الإسلامى .

أما ما نقل عن العربية إلى الفارسية، فأول ما يذكر منه تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى، الذى أمر الأمير منصور بن نوح السامانى (٣٥٠-٣١٦) وزيره أبا على البلعمى بترجمته، وقد وزر البلعمى لعبد الملك بن نوح من قبل، ثم لنوح بن منصور من بعد، وله عدة ترجمات إلى الفرنسية والإنجليزية والعربية والأردية^(٤) . وقد ترجم البلعمى الكتاب ترجمة موجزة تعتبر من أول نماذج النثر الفارسى، وهى من السهل الممتنع، وأسلوبها خلو من التعقيد وجملها قصار، ومن أهم ما يميزها سلاسة العبارة واطراد سياقها وتعريفها من وشى الصناعة، والتعابير الفارسية فيها أكثر من التعابير

(١) کر خردمند از جـلاف جـفائى بـبـند تادل خویش نیارارد ودرهم نشود

سـنک بد کـوهر کـرکاسـه زرین بشکست قیمـت سـنک نیفزاید و زرکم نشود

(٢) . Gibb : Studies on the civilization of Islam. p, 74 (London 1926) .

(٣) د. عبد الوهاب عزام: الشاهنامة، ص ١٠١ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٤) . Storey : Persian Literature pp, 61, 65 Section 2 (London 1935) .

العربية، وهى وإن كانت مقتضبة إلا أنها مزيدة فى بعض المواضع . وهذا الكتاب يعتبر أقدم كتاب بالفارسية، وهو أقدم من شاهنامه الفردوسى، والألفاظ السامية الأصل لا ترد فيه إلا نادراً (١) .

وفى ١١٠ إلى أثر الترجمة فصول لم يكن لها فى الأصل من وجود كقصة بهرام چوبين مثلاً، ولعل المترجم قد نقلها عن مصدر مفقود أو شفهي . ولدينا من هذه الترجمة نسختان إحداها قديمة والأخرى أحدث عهداً . ولم ترق محرر النسخة الثانية تنهى بساطة العبارة عند البلعمى، فأدخل على الجمل كثيراً من الألفاظ العربية لتحسينها، ونحن نتبين ذلك بأنهم وضوح إذا ما قابلنا النسخة بالنسخة (٢) .

وإليك هذا المثال من نص الكتاب: «الحمد والشكر لله العلى القدير، خالق الأرض والسماء، من ليس كمثله شىء، لا شريك ولا مشير ولا رفيق له، ولا صاحبة ولا ولد، كان البقاء على الدوام له، وهو باق دوماً، وعلائم الخلق دليل على وجوده، والسماء والأرض وما فيهما، وإذا نظرت إلى نفسك عرفت أن خلقه شاهد على وجوده، وأن عبادته واجبة ولا ريب على عباده» (٣) .

وإذا ما اقترن فى الذهن تاريخ الطبرى بتفسيره، فإنهما يقترنان كذلك فى تاريخ النقل عن العربية إلى الفارسية، وذلك لأن الأمير منصور بن نوح السامانى رغب إلى نخبة من علماء ما وراء النهر أن ينقلوا تفسير الطبرى إلى الفارسية، ومقدمة ترجمة تفسير القرآن للطبرى عظيمة الأهمية لما تدل عليه وتشير إليه . فقد جاء فيها أن هذا الكتاب أحضر من بغداد للأمير منصور فى أربعين مجلداً وأسانيده طويلة، ولما رأى أن مطالعته فى العربية أمر عسير، شاء أن ينقل إلى الفارسية، فجمع علماء ما وراء النهر واستفتاهم فى شرعية الترجمة إلى الفارسية، فأفتوا بشرعية ذلك من أجل من لا علم لهم بلغة العرب، وهم فى فتواهم على حجة من قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾، وكان الناس يفهمون الفارسية منذ قديم، من عهد آدم إلى عهد

(١) Field : Persian Literature. p, 281 (London) .

(٢) Arberry : Classical Persian Literature. p, 39 (London 1958) .

(٣) سباش وأفرين مر خدای کامکار و کامروان و آفریننده زمین و آسمان و آنکس که نه همستا دارد و نه انبار و نه دستور و نه زن و نه فرزند، همیشه بود و همیشه باشد و برهستی او نشانهای آفرینش بیداست و آسمان و زمین و آنچه بدو اندراست و چون بخود نگاه کنی بدائی که آفرینش او برهستی او کواست، و عبادت وی بر بندگان وی واجب و هویدا است .

إسماعيل، وقد تكلم الأنبياء وملوك الأرض كافة بالفارسية، وإسماعيل أول من تكلم بالعربية. ولغة هذه المنطقة هي الفارسية وملوك هذه الأرجاء من الفرس، وقد انعقد إجماع هؤلاء العلماء على أن نقل تفسير الطبري إلى الفارسية هو الطريق الصحيح، فأمر الأمير هؤلاء العلماء بأن يكلوا إلى صفوتهم نقل الكتاب إلى الفارسية^(١).

ومما ترجم في هذا العصر عن العربية إلى الفارسية كتاب حدود العالم، وكتاب عجائب البلدان لأبي المؤيد البلخي، وكتاب في الأقرباذين بعنوان كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية لموفق أبي منصور.

ولنا عود هنا إلى كتاب كيلة ودمنة لأنه نقل غير مرة عن العربية إلى الفارسية، ويقال: إن أول من ترجمه أبو الفضل البلعمي وزير الأمير نصر بن أحمد الساماني. وجاء في مقدمة كتاب أنوار سهيلي أن أبا الحسن نصر بن أحمد الساماني أمر أحد فضلاء العصر بنقل الكتاب عن الفارسية، ثم أمر الشاعر رودكي بنظمه، كما كلف أبو المظفر بهرام شاه السلطان مسعود وهو من أبناء السلطان محمود الغزنوي، أبا المعالي نصر الله ابن محمد بن الحميد أفصح البلغاء وألمع الفصحاء أن يترجمه عن نسخة ابن المقفع^(٢).

وقد أشار الفردوسي إلى نقل الوزير البلعمي للكتاب عن العربية إلى الفارسية بقوله: «كان الكتاب بالعربية إلى عهد نصر، ولما أصبح نصر ملك العصر، أمر أبا الفضل وزيره الأعظم الذي كان على خزانة بلاغته القيم، فنقله إلى الفارسية، وتم الأمر دون إبطاء في الروية»^(٣). أما أبو المعالي نصر الله بن الحميد فقد نقل الكتاب عن العربية في القرن السادس الهجري، وقد ضمن ترجمته حكماً وأمثالاً، واستشهد بالأشعار الفارسية والعربية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كما أكثر في عبارته من المحسنات اللفظية جرياً على التقاليد الأدبية في عصره، وقد أفضى به ذلك إلى البعد عن الأصل العربي. وكانت ترجمته أول كتاب فارسي أدبي ظهر فيه السجع الفني، وبذلك خلق في لغته تقليداً جديداً متأثراً بالعربية. وانتقل النثر الفارسي بترجمة أبي المعالي لهذا الكتاب إلى مرحلة جديدة من مراحل تطوره، ففي تلك الترجمة كثرت الألفاظ العربية

(١) Arberry : Classical Persian Literature pp, 39, 40 (London 1958).

(٢) حسين واعظ كاشفي: أنوار سهيلي، ص ٥ (بمبي ١٢٧٩).

(٣) بتازی همی بود تاکاه نصر
کرانمایه بو الفضل دستور آوی
بدانکه که شد در جهان شاه عصر
که اندر سخن بود کنجور او
بکفتند وکوتاه شد داروی
بفرمود تا بارسای دری

كثرة ملحوظة حتى زادت عن الألفاظ الفارسية، كما كثرت جموع التكسير وهى من خصائص العربية، والمصادر الفارسية المصوغة من مصادر عربية (١).

وقد جدد ترجمة كليله ودمنة لأبى المعالى، حسين الواعظ الكاشفى للأمير السهيلي من حاشية السلطان حسين بيقر، وهو حفيد الأمير تيمور من أهل القرن العاشر الهجرى، ونسب الكتاب إليه فجعل عنوانه «أنوار سهيلي». وكان غرض الكاشفى أن يبسط عبارة أبى المعالى ويخلصها من القديم الدارس والغريب المهجور، ويجعلها سهلة الورد على الطبع، رجاء أن تستقيم فى فهم سواد الناس. وقد امثل الكاشفى فى ذلك أمر مولاه الذى رغب إليه أن يغير الترجمة ويستبدل بألفاظها الصعبة ألفاظاً سهلة مأنوسة، ويحذف الأشعار العربية التى لا يفهمها إلا الراسخون فى العلم، على أن يجعل الأشعار الفارسية بديلاً منها. وقد حذف الكاشفى عناوين أبواب الكتاب وهى الأسماء التى تدور عليها القصص، وأحل محل كل عنوان تعريفاً بمضمون الباب، وهو القائل فى الصفحة السادسة: إنه حذف من الكتاب البابين الأولين لخلوهما من الفائدة وعدم دخولهما فى أصل الكتاب، ورتبه على أربعة عشر باباً، ودبجه بعبارة سلسلة واضحة، كما أنه غير عنوان الكتاب فجعله «أنوار سهيلي»، وأضاف حكايات لم يكن لها من وجود فى ترجمة أبى المعالى.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الكاشفى لم يحقق الغرض الذى سعى إليه وجعله نصب عينه، فلو حذف من ترجمته تلك العبارات التى اقتبسها من ترجمة أبى المعالى، لخلا كتابه من كل قيمة أدبية (٢). وكأنه بذلك يشير إلى أن ما أضافه الكاشفى من عندياته غث لا خير فيه. وفى رأى آخر أنه كتاب قراءته مرغوب فيها، وهو كتاب مدرسى، ولذلك كان له فى الأسلوب الفارسى الأدبى أثر ثابت غير رائل، غير أنه للأسف أثر مشثوم (٣).

وهذا ما لا يمكن القطع فيه بيقين لمس حاجته إلى التفسير. وجملة القول: إن الكاشفى كان أكتب أهل عصره، وكان الناس يتزاحمون فى مجالس وعظه إلى الحد الذى يخشى فيه هلاك بعضهم، وذلك لحسن صوته وإنشائه، وتصانيفه فى علم الأخلاق ليس لها من نظير، وفيها يرغب الصغير والكبير (٤)، فبعيد أن لا يكون فى

(١) محمد غفرانى الخراسانى: عبد الله بن المقفع، ص ٢٧٣، و٢٧٤ (القاهرة ١٩٦٥).

(٢) عبد العظيم قريش: مقدمة منتخب كليله ودمنة بهرامشاهى، ص ٣٠ (تهران).

(٣) Rypka : Iranische Literaturgeschichte. S, 300 (Leipzig 1959).

(٤) عليشير نوائى: مجالس النفاس، ص ٢٦١ (تهران ١٣٢٣ شمسى).

الكتابة مجيداً ولو بمقياس أهل زمانه . أما أثر كتابه المشثوم في النشر الفارسي ، فادعاء يعوزه الشرح والدليل ، وهو دافعنا إلى التساؤل عما إذا كان هذا الأثر مردوداً إلى عبارة الكاشفي أو إلى عبارة أبي المعالي ، ولذلك وجب أن نتلقى هذين الرأيين بشيء من التحفظ . وبعد ذلك تجدر الإشارة إلى ما كان من نقل الشاعر رودكي للكتاب نظماً إلى الفارسية ، وإن كان هذا النقل ليس ترجمة بالمعنى ، بل إنه عرض لترجمته في صورة منظومة . قال دولتشاه في تذكّره : إن الأمير رودكي من أساتيد الشعر ، وقد نظم كتاب كليلة ودمنة . وأجزل له الأمير نصر بن نوح العطاء ، حتى لقد ذكر الشاعر عنصرى ما ناله رودكي من صلوات ^(١) . وقد اختار رودكي في نظمه لهذا الكتاب عبارة سلسلة معجبة السلاسة ، ومن أسف أن هذا من صفتها كان سبباً في ضياع الكتاب ^(٢) ، وفي هذا نظر لأنه دليل على أن القوم في ذاك العصر لم يرقهم إلا الشعر مثقلاً بترايين الكلام ، وكان للصناعة مساغ في ذوقهم الأدبي ، بدليل أن مدائح هذا الشاعر بقيت على الدهر ، ووجدت من المعجبين بها من حفظها . وهذا رأى لا يصح في فهمنا لأنه لا يخلو من تحكم ، وهو من قبيل الخطأ الذي يحتمل الصواب ، لا الصواب الذي يحتمل الخطأ ، فإن ضياع كتاب من الكتب لا ينهض دليلاً على زهد القوم فيه ورغبتهم عنه لعله من العلل ، فكأى من كتب قيمة ضاعت بمحض الصدفة ، دون أن تمس الحاجة في ضياعها إلى تعليل هذا الضياع .

ولم يبق من منظومة كليلة ودمنة لرودكي إلا ثمانية وثمانون بيتاً أو نحوها ، وقد استشهد أسدى في قاموسه بكثير من الألفاظ التي وردت في منظومة كليلة ودمنة لرودكي ، وكان استشهاده بكلامه أكثر من استشهاده بكلام غيره من الشعراء ^(٣) ، مثال ذلك : استشهاده بأبيات من هذا الكتاب في بيان معنى كلمة « بندروغ » بمعنى : « المعبر الخشبي » :

« قال الأسد لدمنة : ما هذا الصوت المرعب ، ومن عسى أن يكون له الصاحب ، شيء سواه راب الملك ، إن هذا ليس من عادتك ، فلم تسبب في رعدتك ، ألا ترى إلى الماء إذا زاد في تدفقه ، فلسوف تتأذى ويشتد تعبك » ^(٤) .

(١) دولتشاه : تذكّرة الشعراء ، ص ١٨ (بمبي ١٣١٨) .

(٢) سعيد نفيسي : أحوال وأشعار رودكي ، مجلد سوم ، ص ٨٨٦ (تهران ١٣١٩) .

(٣) أسدى : لغت فرس ، ص ٤٠ (تهران ١٣٣٦ خورشیدی) .

(٤)

دمنه را کفتاکه این بانکچیسست	بانهیب وسهم این آوای کیست
دمنه کفت آورا جزاین آوا دکر	کارتونه هست وسهمی بیشتر
آب هرچه بیشتر نیرو کند	بندروغ مست بوده بفکند
دل کسسته داری ازبانک بلند	رنجکی باشدت وآزار وکزند

كما نظم الكتاب بهاء الدين قانعى الملقب بملك الشعراء عام (٦٥٥ هـ)، وأهداه إلى أحد سلاطين سلاجقة آسيا الصغرى وهو عز الدين كيكائوس . والمنظومة فى بحر المتقارب، ويبدو أن منظومة رودكى كانت قد ضاعت آنثذ^(١)، فكأن ثلاثة قرون قد فصلت بين المنظومتين .

ويبدو أن نظم كليله ودمنه صادف هوى فى نفوس الشعراء، فشغف به شعراء العصر الحديث فى إيران، ومنهم إيران پور الذى نظم كتاب أنوار سهيلى فى عهد الشاه رضا بهلوى . وقد تأتى له أن ينجز منظومته فى اثنين وعشرين عاماً، وعنوان منظومته «كلشن آرا» بمعنى: مزين البستان، كما نظم الكتاب نفسه شاعر آخر هو خسرو الدارائى عام (١٣٦٠ هـ)، وسماه «شكرستان» أى مزرعة القصب . أما آخر من نظم كليله ودمنه بالفارسية فشاعر شاب يسمى جمهرى، وعنوان منظومته «راى وبرهمن» بمعنى ملك الهند والبرهمى^(٢) .

ويستدل من هذا على أن الشاعرين الأولين نظما أنوار سهيلى، أما ثالثهما فقد نظم كليله ودمنه .

وعلى ذلك يمكن القول: إن كتاب كليله ودمنه يعتبر بحق أهم وأقوى حلقة فى الربط بالترجمة بين الفرس والعرب، ولا نعرف كتاباً تداوله العرب والفرس بالترجمة كما تداولوا هذا الكتاب . فقد ترجم عن الفهلوية إلى العربية، ثم نقل عن العربية إلى الفارسية الحديثة، وكانت الترجمات المنظومة والمنثورة عن العربية فى العصور القديمة، وتلك ظاهرة من سهل الأمور تعليلها، فاهتمام أدباء الفرس بالعربية فى تلك العصور كان عظيماً، ولم تكن ثقافتهم تتم إلا بتضلعهم من العربية وسعة اطلاعهم على آدابها .

أما فى العصور الحديثة فأكبر الظن أن يكون من ترجمه قد اعتمد على ما ترجمه حسين واعظ الكاشفى وأبو المعالى اعتماداً أساسياً، ولعله كذلك قد أنس بابن المقفع فى ترجمته . وصفوة القول: إن ابن المقفع لم يهب الأدب العربى تحفة رائعة فحسب، بل إن فضله كذلك على الأدب الفارسى غير محدود، كما أنه أفسح المجال لفن الترجمة الذى تراجبت أرجاؤه فشمل التنظيم والنشر . وابن المقفع من جمع عديداً من بلغاء العرب والفرس من بعده على كتاب واحد تدبروه ورددوا النظر فيه، فملك عليهم إعجابهم، وانبروا له متنافسين فى جمع شتيت فوائده وعرض متشعب أغراضه وتقريب أوابده وشوارده، وبذلك أشرك العرب والفرس فى تراث أدبى واحد، وجمعهم على كتاب حقبة من الدهر تبلغ اثنى عشر قرناً .

(١) د. عبد النعيم حسائين: كليله ودمنه بين الفارسية والعربية، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الخامس، ص ١٨ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) محمد غفرانى الخراسانى: عبد الله بن المقفع، ص ٣٠٢ - ٣٠٥ (القاهرة ١٩٦٥) .

الفصل السادس

« أصحاب اللسانين »

كانت الصلة بين العرب والفرس فى مظهر لغوى أدبى هو التقاء الفارسية والعربية جميعاً فى السنة بعض من شعراء وبلغاء الفرس يعرفون بأصحاب اللسانين لأنهم عبروا بالفارسية والعربية، وبذلك تواكبت اللغتان وارتبطتا بثقافة إسلامية موحدة لم تكد تتغير جوانبها إلا فى الصورة . ولا شك أن هذا أقرب القرب بين اللغتين، وأتم الاندماج بين الشعبين، فاستعارة الفرس لغة العرب فى الأحايين لم يدفع إليها إلا رغبة الراغب فى المباهاة بتضلعه من العلم وبعد غوره فيه، وهل يستوى الذى يعرف فناً والذى يعرف فنين ؟ كما أن صنيع البلغاء هذا يشير إلى أن الفارسية والعربية كانتا صنوين فى بيئتهما، أو أنهم شاءوا أن يتجهوا بخطابهم إلى من يفهمهم من الفرس والعرب، ولذلك بينوا لهؤلاء وهؤلاء، وعليه فقد صدقونا الخبر عن البيئة الثقافية المحيطة بهم .

وهذه الظاهرة تبعثنا على الجزم بأن الفارسية والعربية كانتا فى كفتى ميزان، إن رجحت إحداهما شالت الأخرى، ولتفسير ذلك نقول: إنه منذ عهد الخلفاء الراشدين إلى عهد السلطان محمود الغزنوى، أى القرن الرابع الهجرى، كان تدوين أوامر الدولة والرسائل الديوانية بالعربية . وكان عيباً أن يصدر شيء من هذا عن قصر السلطان بالفارسية، حتى كان من أبى نصر الكندرى وزير ألب أرسلان السلجوقى أن أمر بإصدار القوانين والمنشورات بالفارسية، وذلك لخفة بضاعته وقلة علمه (١) .

وحقيق بالذكر أن الإمارات الفارسية التى قامت فى إيران منذ القرن الثالث الهجرى، ودامت إلى نهاية القرن الخامس هى التى ازدهرت الفارسية فيها، وتأتى لها أن تصبح لغة أدب لها كيانها الخاص بها، غير أن العربية مع هذا كله لم يضعف شأنها، بل كان لها الرجحان على الفارسية من حيث كونها لغة تأليف وتصنيف، والإنتاج الأدبى فيها أكثر من الفارسية بما لا مجال فيه لعقد الموازنة .

غير أننا نتمثل العربية والفارسية كفتى ميزان، ونحن نعرض لهؤلاء البلغاء المعروفين

(١) دولتشاه: تذكرة الشعراء، ص ١٧ (بمبى ١٣١٨ هـ)

بأصحاب اللسانين . وذلك لأن منهم من كان اهتمامه بإحدى اللغتين أكثر من اهتمامه بالأخرى . ومن أكثر تأليفه بالفارسية قبل تأليفه بالعربية ، وهذا يطرد عكساً ، كما يلحظ أن درجة الإجادة في اللغتين عندهم ليست واحدة .

ومن أصحاب اللسانين الأمير قابوس بن وشمكير الزيارى ، المتوفى عام ٤٠٣ هـ ، وهو من الملوك الأدباء وصاحب هذه الأبيات المشهورة :

قل للذى بصروف الدهر عيرنا هل حارب الدهر إلا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيف وتستقر بأقصى قاعه الدرر
فإن تكن نشبت أيدى الزمان بنا ونالنا من تمادى يؤسه الضرر
ففى السماء نجوم مالها عدد وليس يكسف إلا الشمس والقمر

وكان قابوس يقول الشعر بالعربية والفارسية ، وهو وإن ثقلت عليه العلة فى آخر عمره ، كما نأكرته صروف الدهر فى حياته ، كان منقطع النظر فى علو همته وكرمه وأدبه . وله فى النثر العربى روائع ، ورسائله من البلاغة فى رتبة رسائل بلغاء العرب^(١) غير أننا لا نعرف له فى الفارسية نثراً فنياً ولا شعراً يقع فى نفوسنا موقع إعجاب عظيم ، ولم نطلع من شعره الفارسى إلا على أبيات يقول فيها : «إن أمر الدنيا كله رغبات وحاجات ، أنا لا أشغل القلب ، بما يحتاج ولا بما يرغب ، لقد اخترت عشرين شيئاً من هذه الدنيا كلها ، حتى أفضى بها الحياة بطولها : الشعر ، والغناء ، والحسنة ، وما طاب من الصهباء ، والشطرنج ، والنرد ، والمصاد ، والبازى ، والفهد ، والميدان ، والكرة ، والحضرة ، والملاحم ، والولائم ، والفرس ، والسلاح ، والسقاء ، والصلاة ، والدعاء»^(٢) .

وبين قابوس وبديع الزمان الهمداني بعض الشبه ، لأن شهرته ذاعت فى الآفاق بنشره الفنى الأنيق المتميز بطابعه الخاص ، واستفاض صيته بمقاماته ، فقد عارض أربعين لابن دريد بأربعمئة مقامة فى الكدية تذوب ظرفاً وتقطر حسناً ، لا مناسبة بين المقامتين لفظاً

(١) آشتيانى : قابوس وشمكير زيارى ، ص ١٣ (برلين ١٣٤٢) .

(٢) كار جهان سراسر آراست يا نيار من پيش دل نيارم آز ونيارازا
من بيست چيزرا بجهان بر كزيده ام تاهم بدان كذارم عمر درازا
شعر و سرود و رودومى خوشكوارا شطرنج و نرد و صيد كه و يوز و يازرا
ميدان و كوى و يار كه و رزم و يزىم را اسب و سلاح و جود و دعا و نمازرا

ومعنى ^(١)، غير أنه كقابوس لا يعد من الشعراء، وللبديع ديوان، غير أنه فى مقاماته ورسائله أشعر منه فى ديوانه ^(٢)، وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعانى الغريبة بالأبيات العربية، فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع إلى عجائب كثيرة لا تحصى ^(٣)، ولما اتصل بالصاحب بن عباد، وله من العمر اثنتا عشرة سنة، قال له الصاحب: قل شعراً، فقال بديع الزمان: تفضل بامتحانى، فقرأ الصاحب عليه ثلاثة أبيات من شعر منصور الرازى وطلب إليه ترجمتها، فلما سمعها قال للصاحب: على أى قافية تريد الترجمة، فقال له الصاحب معاجزاً: اجعل الطاء قافيتها، ثم قال بديع الزمان: وفى أى بحر تريدها، فاختر الصاحب بحر السريع، فقال البديع على البديهة:

سُرقت من طرته شعرة حين غدا بمشطها بالمشاط
ثم تدلحت بها مثقلاً تدلح النمل بحب الحنات
قال أبى من ولدى منكما كلاكما يدخل سم الخياط ^(٤)

والترجمة دقيقة ولا ريب، تسوق الدليل على أن بديع الزمان كان يملك ناصية الفارسية، لأن الترجمة المنظومة تستوجب من المترجم قدرة فائقة على التعبير، وهى قدرة لا تتأتى إلا لبصير بمذاهب الكلام فى اللغة التى يترجم عنها والتى يترجم إليها .

ولئن ترجم بديع الزمان عن الفارسية لقد ترجم ابن أبى توبة عن العربية، فقد اتفق فى بعض مجالسه أن أنشد أحد الندماء قول أبى نواس ^(٥) .

وخود أقبلت فى القصر سكرى ولكن زين السكر الوقار
فقلت: الوعد سيدتى، فقالت: كلام الليل يمحوه النهار ^(٦)

(١) أبو إسحق الحصرى: زهر الآداب، ص ج ١، ص ٣٠٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

(٢) مارون عبود: بديع الزمان الهمذاني، ص ٣٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

(٣) الثعالبي: يتيمة الدهر، ج ٤، ص ٢٤١ (القاهرة ١٩٣٤) .

(٤)

يك موى بدرديدم اردو زلفت چون زلف ردى اى صنم بشانه
چناش بسختى همى كشيديم چون موركه كنند كشد بخانه
باموى بخانه شدم پدر كفت منصور كدامست ازین دوكانه

(٥) عوفى: لباب الألباب، ج ١، ص ٧٦ (لیدن ١٩٠٩) .

(٦) مسست آمدیش من دركوشك آن زیانکارگفتم از خردوآهستكى كفتى كه هست او هشيا
اى جان وعدهء دوشمين خودراكن وفا ركفت نشيندى كلام الليل يمحوه النهار

وما سمع ابن أبي توبة هذا الشعر حتى تأمل ساعة وترجمه إلى الفارسية ترجمة وفق فيها التوفيق كله .

ومن أهل القرن الرابع وأصحاب اللسانين أبو الفتح البستي، وهو صاحب ديوانين، أحدهما بالعربية والآخر بالفارسية^(١)، وقد اشتغل بالكتابة لصاحب بست، وخصه صاحب اليتيمة بسبع وعشرين صفحة من كتابه أورد فيها الأمثلة من نظيمه ونثره، غير أنه لم يشر إلى نظمه بالفارسية، وهو يشبه من أسلفنا ذكرهم من أصحاب اللسانين بأن شهرته بشعره ونثره في العربية لا في الفارسية . وفي أخبار أبي الفتح البستي المتوفى عام ٤٠٠ هـ أنه ترجم بيتين عن الفارسية بقوله :

رमितك عن حكم القضاء بنظرة ومالي عن حكم القضاء مناص
فلما جرحت الخد منك بمقلتي جرحت فؤادي والجروح قصاص^(٢)

كما قيل : إن بعضاً من شعراء السلطان محمود الغزنوي أعجبوا ببيتين من الشعر الفارسي، فقام في أنفسهم أن يترجموهما إلى العربية، وهذا واضح الدلالة على أن العربية كانت لغتهم الثانية إلى جانب الفارسية، غير أن الترجمة أعجزتهم . ولكن أبا القاسم الإسفراييني ترجمهما، وأبو القاسم هذا هو ابن أبي العباس الإسفراييني وزير السلطان محمود الغزنوي، الذي قيل عنه : إنه جعل الديوان بالفارسية إلى أن عزله السلطان فانقلب الديوان ثانية إلى العربية، وإليك قول أبي القاسم في ترجمة البيتين :

فضى ثغر لبيب ضاحك عرم من عشق مبسمة أصبحت مسجوناً
بسکر قد رأيت اليوم مبسمة تحت العقيق بذاك الورد مكنونا^(٣)

ومما نلاحظه على ترجمة البستي والإسفراييني أنها أقل دقة وروعة من ترجمة بدیع الزمان، كما يمكن القول بأن بعض شعراء الفرس كانوا يترجمون الشعر رياضة وإن كانوا أحسنوا في ذلك ووفقوا .

وبعد هؤلاء نذكر من أصحاب اللسانين من ذاعت شهرتهم وسمت منزلتهم بما فاضت

(١) عوفي: لباب الألباب، ج ٢، ص ٦٤ (لیدن ١٩٠٩) .

(٢) ازدور بدیدار تو نکریستم مجروح شد آن جهره پر حسن وملاحت
وزغمزه توخته شد آزرده دل من وین حکم قضائست جراحت بجراحت
(٣) سیم دندانک و بس دانه و خندانک وشوخ که جهان آنک بر لب مازندان کرد
لب او بینی و کونی که کسی زیر عقیق یامیان دوکل اندر شکری پنهان کرد

به قرائحهم فى الفارسية خصوصاً، ومنهم عمر الخيام، ذلك الشاعر الذى قل من الشعراء فى شرق أو غرب من نال من بعد الصيت ونباهته ما نال أو بعض ما نال، فإن اسمه مقترن بالأدب الفارسى وعلم عليه عند جمهرة المتأدبين^(١)، ولنا أن نقول: إن الخيام يربط الشعر الفارسى بالشعر العربى فى تصورنا، ولذلك لما بين شعره وشعر أبى العلاء المعرى من وجوه للشبه .

فلسفة الحياة لديهما تتسم ببعض سمات مشتركة، وإن عدة أبيات فى لزوم ما لا يلزم لأبى العلاء تذكرنا بأبيات معروفة للخيام^(٢)، وكان الخيام عالماً بالفقه واللغة والتاريخ، وأما أجزاء الحكمة من الرياضيات والمعقولات، فكان ابن بجدتها وله أشعار حسنة بالفارسية والعربية^(٣)، وله رسالة فى الجبر والمقابلة، وهى مشهورة واسعة الشهرة وقد كتبها بالعربية، ويعتبر الخيام من أوائل من عقدوا الصلة بين الجبر والهندسة فى العصور الوسطى، وهو القائل عن الجبر: إنه فن علمى^(٤) .

أما شعره العربى فليس بين يدينا منه إلا أربعة عشر بيتاً، فحكمنا عليه خاص بها منحصر فيها، ويتبين من شعره العربى أن نزعتة فيه تغاير ما ألفنا من شعره الفارسى، لأنه مزهو بنفسه إلى أبعد الآماد، يقول: إنه قانع النفس من دنياه بميسور بلغة يحصلها بكده وسعيه، وبذلك أمن تصارييف الزمان وتبوأ مكانه فوق هام النيرين ومناط الفرقدين . وهذا نقيض ما نعرفه عن الخيام فى شعره الفارسى الذى يتهافت فيه على مفاتن الدنيا ويتمسك بكل برهة من عمره ليستوفى حظه من المتعة والبهجة قبل أن تؤذن حياته بوداع، كما أنه ناسك وليس بفاتك، مهتد يهدى الضالين ويعظ الأثمين:

تدين لى الدنيا بل السبعة العلى	بل الأفق الأعلى إذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهراً وخفية	عفاً وإفطارى بتقدیس فاطرى
وكم عصبه زلت عن الحق فاهتدت	بطرق الهدى من فيضى المتقاطر
فإن صراطى المستقيم بصائر	نصبين على وادى العمى كالقناطر

وشتان بين الخيام الذى يقول فى رباعياته: إن دينه هو الضرب صفحاً عن الكفر

(١) راجع كتابنا من أدب الفرس والترك، ص ١٩ (القاهرة ١٩٥٠) .

(٢) Weir : Omar Khayyam the poet p, 11 (Lahore 1954) .

(٣) حسين دانش: رباعيات عمر خيام، ص ٣٢ (استانبول ١٩٢٧) .

(٤) Prigorin : Iz Istori Filosofi Sredney Azi i Irana. Str 114 (Moskva 1960) .

والدين، وإن دأبه وديده ترشف الصهباء ومنادمة الحسناء، ويرى في معاقرة الكأس ملك السلطان محمود، ويسمع من لحن الصنج لحن داود، والخيام الذي يقول:

متى ما دنت دنياك كانت مصيبة فواعجبي من ذا القريب المبعاد
إذا كان محصول الحياة منية فسيان حالاً كل ساع وقاعد

والخيام الذي يقول في رباعياته: إنه يأسى من دنياه على شبابه الذي سرعان ما ذبل ربيعته، ويتخذ من الخمر سلوانته، لينسى أن مدته من الدهر سوف تنقضي عنه في العاجل، يشكو في شعره العربي غيبة الصديق عن حياته، وتذهب نفسه حسرات وهو يئن من جفاء الخلان بصوت رقيق ضارع:

رجيت دهرأ طويلاً في التماس أخ يرعى ودادي إذا ذو خلة خانا
فكم ألفت وكم آخيت غير أخ وكم تبدلت بالإخوان إخوانا
وقلت للنفس لما عز مطلبها بالله لا تألفي ما عشت إنسانا

ومن معاصري الخيام في القرن الخامس الهجري مسعود سعد سلمان الذي قضى ثمانية عشر عاماً وهو سجين^(١) وما كان مذنّباً، بل إن كيد الواشين وأراجيف المرجفين وسعاية العداة ألقته في غيابة السجن، وتوارىخ الأدب الفارسي تعتبره من أمثل شعراء الفرس لأنه أول من محا عن القصيدة طابعها المتميز بالمبالغة في المديح، وضمنها عواطفه الخاصة وأحاسيسه الذاتية^(٢)، ولئن جمعت بين الخيام والمعري رابطة التشابه أحياناً في الشعور والتفكير، لقد جمع بين مسعود سعد وأبي فراس الحمداني فن شعري خاص هو وصف حياة السجن وما يكابده السجين فيه من تباريح العذاب، فشهرة مسعود بالحبسيات في الأدب الفارسي كشهرة أبي فراس بهذا النمط من الشعر في الأدب العربي .

أما ما يعنينا من مسعود سعد في هذا المقام فهو كونه من أصحاب اللسانين، لأنه القائل مشيراً إلى ذلك: «ولو اختبرني في العربية والفارسية إنسان، لكنت أنا فارس هذا الميدان»^(٣) .

وقد استشهد رشيد الدين الوطواط في كتابه حقائق السحر وهو في المعاني والبيان

(١) د. بريماني: أدبيات وزندان: سالنامه كشور إيران، ص ٢٣٤ سال يستم (تهران ١٣٤٨ خورشیدی) .

(٢) Bausani : Storia della letteratura del Pakistan. pp, 65, 66 (Milano 1958) .

(٣) كس اربه پارسی وتازی امتحان کردی مرا مبارز میدان امتحان شدمی

بشعر مسعود الفارسي والعربي، أما أن يكون قد جمع شعره العربي في ديوان، فهذا موضع نظر^(١)، وقد ذكر الوطواط في الإبهام هذه الأبيات لمسعود:

وليل كأن الشمس ضلت ممرها وليس لها نحو المشارق مرجع
نظرت إليه والظلام كأنه على العين غريان من الجو وقع
فقلت لقلبي طال ليلي وليس لي من الهم منجاة وفي الصبر مفرع
أرى ذنب السرحان في الجو ساطعاً فهل ممكن أن الغزالة تطلع

ويبدو شاعرنا في هذه الأبيات صاحب تشبيه وصناعة، وهو سليم ذوق في رسم صوره الشعرية موفق ولا ريب، لأنه يخلع على ما يقع تحت حسه ظلاً من نفسه، وظلمة الليل الموحشة تجد بين جوانحه وحشة وكآبة، فينجذب الشبيه إلى الشبيه، ولما وجد الشاعر مس الحاجة إلى التصوير والتعبير، تمثل الظلمات سود الغريان تهوى على عينه حتى كاد يذهب بصره، ومسعود منطلق على سجيته يصدق الصدق كله في عرض سريره وإحاطتها بإطار مما يدور حوله، فهو لم يشبه سواد الليل بالشعر المعبر ولا بالكحل في اللحاظ الفواتر، بل اختار سواد الغريان وهي من طيور الشؤم والنحس، كما جسم شعوره فأحس وقع أجنحتها على عينيه، ولذلك بعثته لوعة الأسى ومرارة اليأس على أن يتخيل نفسه الأعمى الحق وشبيه الأعمى في وقت معاً. أما في الإبهام فهو المجيد الموفق ما في ذلك من ريب.

وإن القرائن لتوفر على أن شاعرنا كان في شعره العربي من المجيدين، فبقطع النظر عن قدرته على الصنعة البلاغية وتزاين الكلام، نجده جزل العبارة رصين الأسلوب، مما يدل على طبع مدّاد وسليقة أصيلة، وقد ساق رشيد الدين الوطواط مثلاً لحسن المطلع من قوله:

ثق بالحسام فعنده ميمون أبداً وقل للنصر كن فيكون

وكم وددنا لو توفرت الأمثلة من شعره العربي لدينا حتى نعقد الموازنة بين شعره العربي والفارسي، وإن كان في الإمكان قولنا: إن شعره العربي لا ينحط في البلاغة عما نظم بالفارسية.

ولا نبلي بكلامنا عن مسعود سعد سلمان متناه قبل أن نورد هذا الخبر المستطرف

(١) رشيد ياسمي: ديوان مسعود سعد سلمان، ص ١١٨ (تهران ١٣١٨).

الجامع بينه وبين الحريري صاحب المقامات . قيل: إن مسعوداً كان قد أرسل كتاباً أو أبياتاً إلى الحريري أثناء مقامه بمصر، فأجابه الحريري بقوله:

كلام كنور الربى فاح غضا	وقد غازلته شآبيب قطر
وريح الشمال جرت ثم جرّت	على صفحة الأرض أذيال عطر
ونجم الليالي ونظم اللآلي	ومغبوط عمر ومضبوط أمر
لمسعود سعد سرى المعالي	سلا بالحريري في أرض مصر

وقد وردت هذه الأبيات مع ترجمتها الفارسية تحتها في كتاب موسوم ببداائع الملح كان تأليفه عام ٥٩٠ هـ . ونسخة الكتاب بخط تلميذ له حررها بعد تأليف الكتاب بعام واحد . وقد قرئت على المؤلف ولا يعلم ما إذا كانت الترجمة الفارسية للأبيات العربية من عمل المؤلف أو تلميذه ^(١) . وأهم ما يعنينا في هذا الصدد من هذا كله تلك الترجمة الفارسية التي تضيف جديداً إلى ما عرفنا من أمر ترجمة الشعر العربي إلى الفارسية . ونحن لا نستطيع أن نقطع برأى في الشعر الذي بعث به مسعود إلى الحريري، ولا ندرى أكان عربياً أم فارسياً، وإن استطعنا القول بأنه عربي على الأرجح وذلك لسببين، أولهما: أن الحريري لم يشتهر بعلمه بالفارسية كبديع الزمان مثلاً فبيعت إليه مسعود بشعر فارسي، والثاني: أن الحريري يطرى شعر مسعود إطراء يوحى بفرط إعجابه بشعر عربي رائق يجرى على لسان فارسي كمسعود سعد سلمان .

وبعد مسعود سعد سلمان، يذكر سعدى الشيرازي من أهل القرن السابع الهجري، وغنى عن البيان أن نقول: إن تراثه الأدبي من أهم وأعظم ما في أدب الفرس . ويعد سعدى من أرسى أساس فن الغزل الخالص، وقد سما بهذا الفن إلى أعلى الذرى، وظهر بعده من الشعراء من جعلوا للغزل صوراً خاصة به واقتصروا على النظم فيه ^(٢)، ولعله الشاعر الأوحده بين الشعراء الشرقيين الذي نال أدبه من السيرورة بين الأوروبيين بقدر ما نال من سيرورة بين قرائه المسلمين، فخصائصه تسوغ في ذوق أهل العصر

(١) محمد محمدي: الدراسات الأدبية سنة ٢ عدد ٣، ص ١٥ (بيروت ١٩٦٠) .

سخنی است چون شکوفه بشتهاکه بوی داد تازه	وبازی کرده است با او بارهانی از باران
وچون باد شمال برفت پس آنکاه بکشید	بروری زمین دامنهای بوی خوش
وچو ستاره شب وچو نظم کردن مروارید	وچو عمر رشک برده وچو کار در ضبط آورده
مر مسعود سعد را مهتر کارهای بزرگ	که برون آورده است حریری را ازغم درزمین مصر

(٢) Braginski : Antologia Tadjiskoy Poesii. Str. 15, 16 (Moskva 1957). (٢)

الحاضر، ورأيه الحصيف الذي لا يتزعزع والروح التي تحيي قصصه، ونبرة السخرية المتسامحة التي ينقد بها نقائص ومعايب الإنسانية، كل تلك المزايا التي نكاد نعدمها عند معاصريه، تكسبه الحق كل الحق في إعجابنا به ^(١).

وقد درس سعدى في المدرسة النظامية ببغداد وتلمذ لجهابذة العصر، وهو القائل في الباب السابع من كتابه «بوستان»: إنه كان يتقاضى منحة مالية ويصل الليل بالنهار في التلقين والتكرار، وإذا أحسن تفسير الحديث دب ديبب الغيرة في نفوس زملائه ^(٢) مما يشير إلى أنه كان يشتغل بالتدريس في المدرسة النظامية. وفي الباب الخامس من «كلستان» يسرد قصة فحواها أنه رأى صبياً في جامع كاشغر في يده مقدمة الزمخشري في النحو، وهو يردد قوله: ضرب زيد عمراً، فقال له سعدى: إن الخصومة بين زيد وعمرو لم تزل وإن تم الصلح بين خوارزم وخطا! فضحك الصبي وسأله عن بلده فقال شيراز، ثم رغب إليه أن ينشده شيئاً من شعر سعدى فأنشده قوله:

بليت بنحوى يصول مغاضباً على كزید فی مخاطبة العمرى

على جرّ ذیل لیس یرفع رأسه وهل یستقیم الرفع من عامل الجر

فقال الصبي: إن معظم أشعار سعدى بالفارسية، فلو أنشدتنى من شعره الفارسى لكان أقرب إلى الفهم، ولما كان من الغد، قيل له: إن محدثه سعدى الشيرازى، فمضى إليه متلطفاً متأسفاً ^(٣)، ومن شأنه هذا حقيق بأن يكون بعيد الغور فى علمه بالعربية.

ولسعدى شعر عربى يجزم بعض العلماء بضرورة أن يكون قد نظم بعضاً منه أثناء مقامه فى بغداد ^(٤).

وشعر سعدى العربى يشكل قسماً من كلياته يتألف من ثمانى صفحات كبار، كما يوجد فى عدة مواضع من كتابه «كلستان».

وأول ما نلتفت إليه من شعره العربى تلك القصيدة الطويلة التى يتفجع فيها على بغداد ويتوجع لما حاق بها من غزو التتار، والقصيدة من اثنين وتسعين بيتاً. ولا تتماسك القصيدة فى وحدة، بل إن الشاعر يتنقل فيها بين أغراض عدة ويترك معانى متباينة، فهو فى دياجة القصيدة حزين حزين يتأسف ويتلهف مقلباً كفيه على ما آلت إليه حاضرة

(١) Barbier de Meynard : Le Bousthan. p, 26 (Paris 1880).

(٢) سعدى: بوستان، ص ٢٠٦ (لندن). (٣) سعدى: كلستان، ص ١٤٦ (تهران ١٣١٠ شمسی).

(٤) Masse : Essai sur le poete Saadi. p, 21 (Paris 1919).

فى قوله : إن الذباب لو حط على دماء هؤلاء الأطهار ، لأصبح العسل مرأ فى فيه إلى يوم القيامة ^(١) ، ثم التفت إلى ممدوحه كصنيعه فيما قال من شعر عربى .

وسعدى لم يشر بكلمة إلى العلم والعلماء ودور العلم ، بل أدار كلامه الفارسى فى نطاق أضيق من النطاق العربى . ويمكن القول : إن القصيدة الفارسية تسوغ فى الذوق الفارسى معنى ومبنى ، أما القصيدة العربية فإنها لا تشبهها فى ذلك إلا قليلاً عند العرب . ولقد أحسن سعدى صنعاً بتأريخ سقوط ونكبة الخلافة العباسية فى شعره العربى والفارسى . وحقيق بالذكر أننا لا نعرف للقصيدة العربية شهرة ولا سيرورة بين الناطقين بالضاد .

وبالنظر فى مجموعة الشعر العربى التى تحتويها كلياته ، يتبين لنا للوهلة الأولى أن قائل هذا الشعر هو ناظم قصيدة بغداد ، الذى يدل كلامه على أنه شاعر أصيل الملكة رفيع الطبقة ، إلا أنه أعجمى تستقيم عباراته تارة وتتعثر تارات ، وتدفعه الضرورة إلى إقحام اللفظ فى غير موضعه ، فيبدو قلقاً وينبو عن الذوق العربى الذى يميز الركاقة من الجزالة ، فسعدى فى شعره العربى مشرق المعانى ، إلا أنه ليس محكم الأداء ، ومرد ذلك فى أكبر الظن إلى أنه لم يعالج النظم جدياً بالعربية ، وهو لا يعرض فيه صوراً شعرية عربية تدل على تأثره بشعر العرب تأثراً مهيمناً ، كما أنه لا يعرض صوراً شعرية فارسية إلا فى مثل قوله :

لقد افتتنى بسواد شعر	وحمرة عارض وبياض جيد
وأسفرن البراقع عن حدود	أقول : تخمرت بدم الكبود
وغريب العقائض مرسلات	يطلن كليلة الدنف الوحيد
غدائر كالصوالج لادنات	وقد لعبت على أكر النهود
ليالى بعدهن مساء موت	ويوم وصالهن صباح عيد
ألا إنى شغفت بهن حباً	وكيف الحق أستر بالجحود

ولا مجال للريب فى أن هذه صورة فارسية ، لأن عادة شعراء الفرس جرت بوصف الشعر ، وما تغزل شعراؤهم فى شىء من محاسن المرأة ما تغزلوا فى شعرها ، غير أن هذه الصورة الفارسية مع هذا كله ناقصة ، لأن شعراء الفرس يصفون الشعر فى مستهل

(١) سعدى : كليات سعدى ، ص ٢١٤ (بمبى ١٣٣٥ هـ) .

بما تنفطر له القلوب وتنهمل منه العبرات، إلى أن يثوب إلى نفسه من غمرة الأسى شيئاً ما، لينطلق على سجيته في شدة الولوع ببذل النصيح وقول الحكمة وإيراد الموعظة التي تزرع عن الشر وتهدي إلى الخير، فهو يغلف اللائمة على الشامت المعير بالدهر، مشيراً إلى أن الأيام دول والزمان ذو غير، مهيباً بكل مغرور إلى الإفاقة من نشوة الغرور، قائلاً: إن نكبة زيد ينبغي أن تكون مزجرة لعمره، وكأنما أراد بذلك أن يدفع عن العباسيين خزي الهزيمة، ويهون من شأن دنيا إلى فناء ناهياً عن التهافت عليها، ثم يواجه الغرض الأخير في قصيدته وهو مدح أبي بكر بن زنكى حاكم إقليم فارس الذى استمد الشاعر «مخلصه» أى اسمه الأدبي المستعار منه وهو سعدى .

والقصيدة في جملتها عامرة المعنى، إلا أنها ضعيفة المبنى في كثير من المواضع، والركاكة والعجمة والتجافى عن رهافة الذوق العربى، مما يبدو جلياً في كثير من أبياتها. ولا نمضى في دراسة شعره العربى قبل أن نذكر تلك المراثية الفارسية التي قالها في المستعصم لنعقد الموازنة بين شعره العربى والفارسى في غرض واحد . والقصيدة بعنوان «فى التأسف على قتل المستعصم»، وهى أقل من ثلث القصيدة العربية فى الطول، وأول ما يميزها من الفروق: أن سعدى لا ينبعث فيها باكياً، ولا يعبر فيها عن ذاته، بل هو موضوعى بتمام المعنى، يعبر عن شعور المسلمين أجمعين الذين أخذهم مرير الأسى لسقوط دولة الإسلام ومصرع خليفة المسلمين الذى يتصل نسبه الشريف بالنبي ﷺ، فكأن الرغبة فى التعبير عن حزن الإسلام العام هى عمدة السبب فى نظم هذه القصيدة التى يشير فى أول بيت منها إلى ملك أمير المؤمنين، ويذكر فى أبيات تالية ما حل بآل النبي من نكبة هى فى حقيقة أمرها نكبة المسلمين وفاجعة الدين: «حق للسماء أن تمطر الدم المعين، لزوال ملك المستعصم أمير المؤمنين، يا محمد، إذا رفعت من التراب الهامة يوم القيامة، فارفع الهامة وانظر بين الخلق إلى تلك القيامة، أريق دماء أبناء عمومة النبي المختار، على ما كان موضع جبين السلاطين من غبار» (١) .

ثم طرق الشاعر من المعانى أشباهاً لما دار فى قصيدته العربية، فذم الدنيا وزهد فيها وحذر من الاغترار بها، غير أنه فى قصيدته الفارسية كان أشد حزناً على حال خليفة الإسلام منه فى قصيدته العربية . وقد عبر عن لوعته بصورة شعرية تتقزز النفس منها كما

(١) آسمان راحق بودكرخون بیارد برزمین
سرب آرد وین قیامت درمیان خلق بین
هم برآن خاکی که سلطانان نهادندى جبین
أى محمد کر قیامت می برآرى سر زخاک
خون فرزندان عم مصطفی شد ریخته

فى قوله: إن الذباب لو حط على دماء هؤلاء الأطهار، لأصبح العسل مرأ فى فیه إلى يوم القيامة^(١)، ثم التفت إلى ممدوحه كصنيعه فيما قال من شعر عربى .

وسعدى لم یشر بكلمة إلى العلم والعلماء ودور العلم، بل أدار كلامه الفارسى فى نطاق أضيق من النطاق العربى . ويمكن القول: إن القصيدة الفارسية تسوغ فى الذوق الفارسى معنى ومبنى، أما القصيدة العربية فإنها لا تشبهها فى ذلك إلا قليلاً عند العرب. ولقد أحسن سعدى صنعاً بتأريخ سقوط ونكبة الخلافة العباسية فى شعره العربى والفارسى . وحقيق بالذكر أننا لا نعرف للقصيدة العربية شهرة ولا سيرورة بين الناطقين بالضاد .

وبالنظر فى مجموعة الشعر العربى التى تحتويها كلياته، يتبين لنا للوهلة الأولى أن قائل هذا الشعر هو ناظم قصيدة بغداد، الذى يدل كلامه على أنه شاعر أصيل الملكة رفيع الطبقة، إلا أنه أعجمى تستقيم عباراته تارة وتعثّر تارات، وتدفعه الضرورة إلى إقحام اللفظ فى غير موضعه، فيبدو قلقاً وينبو عن الذوق العربى الذى يميز الركافة من الجزالة، فسعدى فى شعره العربى مشرق المعانى، إلا أنه ليس محكم الأداء، ومرد ذلك فى أكبر الظن إلى أنه لم يعالج النظم جدياً بالعربية، وهو لا يعرض فيه صوراً شعرية عربية تدل على تأثره بشعر العرب تأثراً مهيمناً، كما أنه لا يعرض صوراً شعرية فارسية إلا فى مثل قوله:

لقد افتننى بسواد شعر	وحمرة عارض وبياض جيد
وأسفرن البراقع عن حدود	أقول : تخمرت بدم الكبود
وغريب العقائض مرسلات	يطلن كليلة الدنف الوحيند
غدائر كالصوالج لادنات	وقد لعبت على أكر النهود
ليالى بعدهن مساء موت	ويوم وصالهن صباح عيد
ألا إنى شغفت بهن حباً	وكيف الحق أستر بالجحود

ولا مجال للريب فى أن هذه صورة فارسية، لأن عادة شعراء الفرس جرت بوصف الشعر، وما تغزل شعراؤهم فى شىء من محاسن المرأة ما تغزلوا فى شعرها، غير أن هذه الصورة الفارسية مع هذا كله ناقصة، لأن شعراء الفرس يصفون الشعر فى مستهل

(١) سعدى: كليات سعدى، ص ٢١٤ (بمبى ١٣٣٥ هـ) .

قصائدهم وغزلياتهم ، أما سعدى فذكر الشعر فى وسط قصيدته ، كما كان السابق إلى الفهم أن يحذو سعدى حذو الفرس من المتصوفين أو المتشبهين بهم ، الذين يتسمون من هذا الشعر عطراً هو عندهم نشوة العشق الإلهى ، ثم يجمعون الحبيب والخمر والغناء فى وحدة متسقة ، مطوعين ذلك كله للرمز الصوفى ، فسعدى بذلك يتجرد من فارسيته الشعرية ، وكان الظن أنها لا بد مسيطرة على شعره فى العريية . وكل ما يذكّرنا بالخصائص الفارسية هو ذكر العقائص والغدائر التى تشبه بالصوالج ، كما أنه فى أبيات أخرى يشبه القوام الممشوق بالبان كالعرب ولا يشبهه بالسرو كالفرس .

غير أن سعدى وهو الصوفى ذو المنزلة المرموقة يعبر عن معانى التصوف فى قصيدة يقول فيها :

على قلبى العدوان من عيني التى	دعته إلى تيه الهوى فأضلت
مسافر وادى الحب لم يرج مخلصاً	سلام على سكان أرضى وحلتى
أهذا هلال العيد أم تحت برقع	يلوح تجاه العين شبه أهلة
تبعث الهوى حتى ضللت عن الهدى	وهذا الذى ألقى عقوبة زلتى
أتمتع مثلى من ملازمة الهوى	وقد جبلت فى النفس قبل جبلتى
أما كان قتل المسلمين محرماً	لحى الله سمر الحى كيف استحللت

وسعدى متأثر فى قصيدته هذه بالشاعر العربى الصوفى ابن الفارض المتوفى عام (٦٣٢هـ) فى قصيدته المعروفة بالتائية الكبرى ، فالقصيدتان من نفس البحر ونفس القافية ، ومقابلة قصيدة سعدى بتائية ابن الفارض تشير إلى ما بين الشاعرين من شبه ، فابن الفارض يعرض علينا صوراً لها طابع محلى خاص ، فيذكر الصحراء والبدو من أهلها وتنقلهم بين ربوعها ، وكذلك صنع سعدى فقال : إن زفراته علت فوق صوتهم غداة ركبوا المطايا وارتحلوا .

وابن الفارض فى قصيدته منطو فى شعوره الخاص ، وهو بذلك يختلف عن شعراء الفرس كجلال الدين الرومى الذى لا يرى إلا حقيقة واحدة يفنى الفرد فيها فناء تاماً ، وابن الفارض فى تائيته واقعى ، وليس فى شعره ما يدل على تأثره بصوفية الفرس (١) ، وفى تائية ابن الفارض لا يتجه المحب إلى محبوبته من حيث هى ، ولكنه محب لنفسه

(١) Nicholson : Studies in islamic Mysticism pp, 180, 181 (Cambridge 1921) .

متجه بحبه إلى إشباع رغبات هذه النفس وتحقيق حظوظها من المحبوبة كميله إلى مشاهدتها وسماع حديثها ^(١) . وقد حذا سعدى حذو ابن الفارض في هذا كله .

أما قوله: إنه تبع الهوى فضل عن الهدى، فيذكرنا بهؤلاء الصوفية الذين يعرفون بالملامتية أو القلندرية، وشعارهم في مذهبهم أن يخالفوا الشرع والعرف في قولهم وعملهم، وذلك ليلفتوا النظر إليهم ويدفعوا المعصية عنهم ^(٢) . فهم يقبحون ويشوهون ظاهرهم ولا يهتمون إلا بباطنهم، وما دام ما بينهم وبين ربهم عامراً، لا يكثرثون لرأى الناس فيهم، ويقولون ويصنعون ما يدل على كفرهم، رغبة منهم في إثبات إيمانهم، فهم متظاهرون يسخرون من الناس، وظاهرهم يخالف باطنهم، ولذلك أفعموا الشعر الصوفي باصطلاحات ورموز ظاهرها الكفران وباطنها الإيمان .

وسعدى متأثر كذلك بابن الفارض في تحريم قتل المسلمين . قال ابن الفارض:
هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضنى به وله عقل
وعش خاليا فالحب راحته عنا وأوله سقم وآخره قتل
ويقول الصوفية: إن الله يقول في حديثه القدسي: من أحبني قتلته ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فأنا ديته ^(٣) .

أما الحب الذي ذكره سعدى فهو من أهم مباني وأصول التصوف . ويقول صاحب اللمع: إن حال المحبة لعبد نظر بعينه إلى ما أنعم الله عليه، ونظر بقلبه إلى قرب الله تعالى منه وعنايته به وحفظه وكلاءته له، فنظر بإيمانه وحقيقة يقينه إلى ما سبق له من الله تعالى من العناية والهداية وقديم حب الله له، فأحب الله عز وجل ^(٤) .

وإذا خصت هذه المحبة بالوادي، فهذا لأن القوم من كل جنس ومذهب يشبهون الحياة الروحية برحلة أو حج، والصوفي الذي يبحث عن الله يسمى نفسه سالكاً يسلك الطريق الذي يفضى به إلى الفناء في الحق ^(٥)، ووادي المحبة مما يجوز به سالك الطريق . وقد جرى سعدى على عادة الفرس في إحدى قصائده، فذكر اسمه في نهايتها . فمن المعلوم أن لكل شاعر اسماً أدبياً يسمى التخلص أو المخلص يذكره في البيت الأخير أو قبل

(١) د. مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، ص ١٢٨ (القاهرة ١٩٤٥) .

(٢) د. معين: مزدیسنا وتأثیر آن در، ادبیات فارسی، ص ٥٠٦ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) يوسف بن أحمد المولوي: شرح العنوي، ج ١، ص ٢٦ (القاهرة) .

(٤) أبو نصر السراج: اللمع، ص ٨٦ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٥) Nicholson : The Mystics of Islam. p, 29 (London 1914) .

الأخير من الغزل . والغزل منظومة ذات روى واحد لا تقل أبياتها عن سبعة ولا تزيد على خمسة عشر، والأصل في موضوعها الغزل، كما أنها تتناول أحلام الصوفية من خمر وغناء للبلبل بين الزهر (١) . يقول سعدى:

يا من به السعدى غاب عن الورى ارفق بمن أضحى إليك فقيراً
وقد يبدو سعدى فى بعض أشعاره العربية عاشقاً لاهياً لا عاشقاً إلهياً، فيشبهه ساق الحبيب بردن حرير ممتلىء بأوراق الورد، كما يقول:

رأيت فى السوق بديراً منوراً فقلت للناس: من ذا قيل بزّاز
بزّت محاسنه قلبى فقلت لهم: بزازكم لقلوب الناس بزّاز

ولسعدى أبيات عربية فى قصائد تعرف عند الفرس بالملمعات، وهى قصائد فارسية تحتوى أبياتاً عربية، تستمد اسمها من التلميع، والتلميع فى الخيل أن يكون فى الجسد بقع تخالف سائر لونه، ويقال فيه تلميع وتلاميع إذا كان فيه ألوان شتى .

وله أشعار عربية فى كتابه «كلستان» وهو يتألف من ثمانية أبواب يحوى كل باب مجموعة من قصار القصص، التى تدور على معان تتعلق بالخلق والسلوك والفضيلة والرديلة، وهى قصص رمزية تهذيبية تدعو للثى هى أقوم . والكتاب مكتوب بنثر فنى يعتبر أروع مثال للنثر الفارسى، وتتخلله أشعار فارسية وعربية وحكم وأمثال وأحاديث وآيات قرآنية، وفى تلك الأشعار يلخص سعدى مضمون القصة ويحدد معانيها، ويؤكد الغرض من سردها، وهو فى أشعاره العربية مجيد أحياناً، غير أن الإجادة تعوزه فى الأحيان، وقد تدفعه الضرورة إلى إقحام النحو الفارسى فى العربية كما فى قوله:

إذا يئس الإنسان طال لسانه كسنور مغلوب يصول على الكلب

فقد ألحق كسرة الإضافة بكلمة سنور جرياً على القاعدة الفارسية فى النحو، وهذا ما لا يجوز فى العربية ولا مساغ له فى الذوق العربى . وفى رأى أن كتاب «كلستان» تعرض للتحريف والتصحيف والتبديل والإضافة، مما أدى بنص الكتاب إلى فقد كثير من مزاياه الفنية (٢) . وعندنا أن هذا رأى لا يصدق على ما نحن بصدده، ونضيف إلى ذلك قولنا: إن سعدى قد يجيد فى مثل قوله وهو يمدح النبى ﷺ:

بلغ العلى بكماله كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله صلوأ عليه وآله

(١) راجع كتابنا: تاريخ الأدب التركى، ص ٤١ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) Aliev : Gulistan Saadi i Kritika Teksta. Str 89 (Moskva) .

(٢)

ونعود إلى القسم العربي من كليات سعدى لنقرأ قصيدة له يقول فيها:

لا تلمنى فى غلام أودع القلب السقاما فبداء الحب كم من سيد أضحى غلاما
منتهى منية قلبى شادن يسقى المداما وعلى الخضرة مشور وورد وخراما

وأول ما نلاحظه أن الشاعر فى تلك القصيدة يخالف قواعد العروض العربى لأنه لا يقف عند مقداره، فقد جاء ببحر الرمل مثنأً، وما يأتى فى شعر العرب مثنأً قط، وإن جاء كذلك فى شعر الفرس، فكأن الشاعر فى ذلك قد جرى على سنة شعراء الفرس، ولم ير بأساً فى ذلك وهو ينظم بالعربية، كما أنه جعل كل شطر فى القصيدة على قافية الشطر الأول منها . أما تغزله بالغلام، فلا ينبغى أن يحمل على ظاهره وقد درج شعراء من الفرس والترك المتصوفين على التغزل بالذكر، وفى نظرهم أن علاقة المحبة بين رجلين عاطفة كريمة أكرم منها بين رجل وامرأة، وما ذاك إلا لأن نداء الجسد لا يسف بروحانياتها، وعلى ذلك يكون الحب بين ذكرين أجمل رمز للحب الإلهى . وقد ذكر هؤلاء الشعراء الأحداث فى شعرهم على وجه الإرادة وقصد الزهادة (١) .

وما كان سعدى مفتوناً بالحسن الإنسانى رغبة منه فى الوصال الجسمانى، وإن كان ديوانه مفعماً بوصف العشق الصورى، بل إن قدراً من التأمل فى شعره يدل على أنه يعتبر الحسن البشرى سلماً وقنطرة وطريقاً إلى العشق الحقيقى، وهو الذى عمّر أكثر من مائة عام، وكان منذ ريق شبابه إلى شيخوخته العالية التى مات فيها عاشقاً إلهياً (٢) . أما الخطأ الإملائى فى كلمة «خزامى»، فمردود إلى جهل الناسخ وبعيد أن يكون منسوباً إلى الشاعر.

وبعد سعدى يذكر حافظ الشيرازى المتوفى عام (٧٩١ هـ)، والذى يعد بحق واحداً من أعظم الشعراء الغنائيين فى كل العصور ولدى كل الشعوب، وليس حافظاً عظيماً بأنغام شعره التى هى مثار العجب والإعجاب، ولا قدرته الخارقة على التخيل والتصوير، بل بنزعة الغنائية الغلابة (٣) . وأياً ما كان، فمن سمات حافظ المميّزة تعبيره الخاص به، فهو يركن إلى الاستعارة، غير أن استعارته ليست مبهمة مظلمة بعيدة عن الذهن، كما أنه مبدع فى تعابيره وحسن اختيار ألفاظه، وقد تهيأ له بذلك أن يتخذ لنفسه لغة

(١) راجع كتابنا فى الأدب الإسلامى، ص ٨٢ (القاهرة ١٩٦٧) .

(٢) رشيد ياسمى: سعدى نامه، ص ٨٢٨ (تهران ١٣١٦) .

(٣) Braginski : Khafiz. Str 27 (Moskva 1956) .

على حدة، وهي تجمع بين الجزالة والسلاسة والأسى والطرب، كما أن المفاهيم المتغايرة في كلامه يمازج بعضها بعضاً، مما يشهد له بحذق منقطع النظير^(١).

ولحافظ الشيرازي شعر عربي، غير أننا لم نقع له على مجموعة من الشعر العربي كسعدى ولا حتى على قصيدة عربية بتمامها، وإن كنا نجد له أبياتاً عربية ضمن أشعاره الفارسية، وهي غزليات ملمعة أى تحتوى أبياتاً عربية وفارسية، وأول ما يذكر منها ذلك الغزل الذى يقول فى مطلعته:

سليمى منذ حلت بالعراق ألقى من هواها ما ألقى

وهو تارة يورد بيتاً عربياً، ويورد شطراً عربياً تارة أخرى، كما أورد بيتين عربيين فى وسط الغزل وقبل آخر الغزل^(٢)، وهذا الغزل من بحر الهزج. ومعلوم أنه لا يوجد فى الشعر العربى إلا مجزوءاً وهو سداسى الأصل، غير أن شاعرنا يستخدمه سداسياً متجافياً بذلك عن قواعد العروض عند العرب، وجارياً على مألوف عادة شعراء الفارسية الذين يخالفون العرب فى العروض.

ونحن هنا نورد أربعة أبيات من هذا الغزل متتالية، وإن تتالى منها بيتان فى موضعين:

ربيع العمر فى مرعى حماكم	حماك الله يا عهد التلاقى
مضت فرص الوصال وما شعرنا	وانى الآن فى عين الفراق
نهانى الشيب عن وصل العذارى	سوى تقيل وجه واعتناق
دموعى بعدكم لا تحقروها	فكم بحر جمعن من السواقى

فهذا شعر عربى ليس عليه للجزالة رونق، وهو دليل على خفة البضاعة ونزارة المادة، والبون بعيد بين شعر حافظ فى العربية وشعره فى الفارسية، مما يؤكد أنه لم يكن جاداً فى نظمه بالعربية. وقد حاول التشبه بالعرب فذكر سليمى، ووجه الخطاب إلى من يسوق البعير الذى يحمل هودج الحبيبة قائلاً: إلى ركبانكم طال اشتياقى، غير أنه لم يتجاف عن عادة شعراء الفرس من الصوفية فى شعرهم فذكر الخمر الباقية، ودعا إلى طرح الحكمة فى النهر والعكوف على شرب الخمر، وذكر المطرب وتطريه.

والعجمة واضحة شديدة الوضوح فى مثل قوله:

سلام الله ماكر الليالى وجاوبت المثنى والمثال

(١) على دشتى: نقشى از حافظ، ص ١١٣ (تهران ١٣٣٩).

(٢) حافظ: ديوان حافظ شيرازى، ص ٢٣١ (بلاق ١٢٨١ هجرية).

على وادى الأراك ومن عليها ودار باللوى فوق الرمال
أموت صباية يا ليت شعري متى نطق البشير عن الوصال
فحبك راحتي في كل حين وذكرك مؤنسى في كل حال

وحسبنا هذا القدر من شعر حافظ العربى ، لأننا لا نرتضى لبلبل شيراز ولسان الغيب ما ارتضاه لنفسه ، فقد زاون من النظم بالعربية مطلباً صعباً وركب مركباً وعرأ ، ونحن نرق له مما صنع بشاعريته وعبقريته .

ومن معاصري حافظ الشيرازى وممدوحيه شاه شجاع من حكام المظفرين . وكان من أهل العرفان وأولى التحصيل ، تعلم فى السابعة وحفظ القرآن فى التاسعة ، واشتهر بين العلماء بحدة الذهن وسرعة الحفظ . قيل : إنه كان يحفظ ثمانية أبيات من الشعر العربى بعد أن يسمعها مرة واحدة ، ولشعره ونثره فى العربية والفارسية شهرة فى العراق^(١) ، ومن شعره العربى هذه الأبيات :

ألا إن عهدى فى الغرام يطول وأسباب صبرى لا تزال تزول
أصون هواها كلما ذرّ شارق ولكن بما بى قد ينم نحول
ومن لم يذق صرف الصباية فى الصبا علمت يقيناً أنه لجـهول
إذا كنت أرضى بالتذكر والمنى فسيان عندى فرقة ووصول

فهذا الشعر العربى بين بين ، أى أنه لا يسمو إلى الإجادة ، كما لا يسف إلى ما أسلفنا الإشارة إليه من شعر يمجّه الذوق العربى ، وأحسن منه هذان البيتان :

قالت وقد فتشت عنها كل من لاقيته من حاضر أو بـادى
أنا فى فؤادك فارم لحظك نحوه ترنى فقلت لها : وأين فؤادى

غير أن نثر شاه شجاع خير من شعره ، وهو دليل على أنه أديب ذواقه يبصر الشعر العربى ويعرف مطارح الإحسان والإساءة ، فهو القائل فى شرح قول أبى الطيب المتنبى :

آحاد أم سداس فى آحاد ليلتنا المنوطة بالتدانى

«هذا حل ما أشكله المتنبى فى ذلك البيت ، وهو مما ينفض إليه الرأس ، إذا لم يأت شارحوه بطائل وإن ضربوا أخماساً فى أسداس ، أراد الشاعر المتبحر بها كناية عن توقيت

(١) د. قاسم غنى : تاريخ عصر حافظ ، ص ٣١٤ (طهران ١٣٦١ هجرى) .

الآجال المقدرة والأنفاس المعدودة والأرزاق المقسومة لكل أفراد الأناسى إلى يوم القيامة ،
كما قيل : جف القلم بما هو كائن فلا يزيد بالجهد ولا ينقص بالتوانى كالواحد إن ضرب
فى سائر الأعداد أو ضربت فيه لا يزداد عليها ولا ينقص .

أما أحق أصحاب اللسانين بالذكر فى هذا الفصل ، فـ (جامى) من أهل القرن التاسع
الهجرى ، كان فناناً عظيماً من أعيان البيان ، بصيراً بمذاهب الكلام ، يرى القيمة الفنية
فى المعنى العميق إذا تضمنه اللفظ الأنيق ^(١) . وجامى على علم واسع بصناعة الشعر ،
وهو كشاعر تقليدى شاء أن يساجل أسلافه من الشعراء الأمثال لا فى فنون الشعر الأساسية
وحسب ، بل فى فنونه الفرعية كذلك ^(٢) ، ولم نقرأ لجامى قصيدة ولا أبياتاً عربية قائمة
بذاتها . وشعره فى العربية متفرق فى المنظومات الفارسية المعروفة بالملمعات ، ومنها
منظومة من تلك المنظومات المعروفة بالمشوى أو المزدوج بعث بها إلى السلطان العثمانى
محمد الفاتح ، ومطلعها وثلاثة الأبيات الأخيرة منها بالعربية ، ونحن نثبتها هنا متعاقبة :

طاب رباك أى نسيم شمال	قم وسر نحو قبلة الآمال
أرسل النمل من خلوص وداد	لسليمان نصف رجل جراد
قائلاً ذاك متهى جهدى	والهدايا بقدر من يهدى
ثم أوجز مخافة الإبرام	واختتم بالسلام والإكرام

ولا يسع عربياً تمرس بالشعر العربى وتذوقه إلا أن يجهر بقوله : إن البيت الأول من
هذه الأبيات لا يقع من نفسه موقعاً . فإن الإعجاب بالشعر مرده إلى تذوقه والتأثر به ،
والشأن فى ذلك كالشأن فى إدراك الجمال الإنسانى والطبعى ، والمفاضلة بين لذاذات
المطعوم والمشروب ، فمن المتعسر أو المتعذر أن نصطلح على معيار ثابت ^(٣) ، فنحن
نحس العجمة ونلمسها توأ فى قوله : « أى نسيم شمال » ، ولا يعجبنا من نسيم الشمال
أن يقوم ويسير ، ووددنا لو كان يرفرف ويطير .

وعلى كلّ ، فقد كان جامى على سعة علم بالعربية التى اتخذها لغة تأليف وتصنيف
إلى جانب الفارسية ، فله فى العربية (الدرة الفاخرة) فى تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين

(١) . Aliev-Osmanov : Abdurakhman Djami. Str 15 (Moskva 1955) .

(٢) . Masse : Le Baharistan. p, 19 (Paris 1955) .

(٣) راجع : مقدمة ديواننا حسن وعشق ، ص ب (القاهرة ١٩٦٣) .

والحكماء و (رسالة التوحيد) و (شرح دعاء القنوت) و (شرح على كافية ابن الحاجب)
(شرح على فصوص الحكم) لابن العربي .

وفي الدفتر الأول من مثنوى (سلسلة الذهب) دار كلام لجامى على هؤلاء المداحين
الذين يمدحون الناس بما ليس فيهم ، ومن يمدحون فلا يقولون إلا حقاً ، ومدحهم خلو
من شائبة الطمع ، فذكر الشاعر العربى الفرزدق وخبره مع الخليفة الأموى هشام بن عبد
الملك^(١) .

والفرزدق هو ذلك الشاعر الأموى الذى لقب بهذا اللقب لجدرى أصابه وبقي أثره فى
وجهه^(٢) . فالفرزدق معرب « برازده » فى الفارسية بمعنى القطعة من العجين . ومجمل
الخبر : أن هشاماً حج فأراد أن يستلم الحجر ، فلم يتمكن لزدحام الناس ، وأقبل زين
العابدين على بن الحسين وعليه إزار ورداء وهو من أحسن الناس وجهاً ، وطاف بالبيت
ولما بلغ الحجر تنحى الناس له هيبة وإجلالاً ، فاشتد من ذلك غضب هشام ، واتفق
لرجل من أهل الشام أن سأل هشاماً عن هذا الرجل الذى هابه الناس وأجلوه ، فأنكر
هشام معرفته له لئلا يرغب أهل الشام فيه ، وكان الفرزدق حاضراً ، فقال : أنا أعرفه ،
ولما قيل له من هو أنشد مدحته المشهورة التى قال فيها^(٣) :

هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

وقد ذكر جامى هذا الخبر فى منظومة فارسية ، كما ترجم فيها قصيدة الفرزدق ترجمة
حرة لم يتقيد فيها بحرفية القصيدة العربية ، بل أضاف إليها من عندياته مقدماً بذلك الدليل
على تشييعه وحبّه لأهل البيت ، فقد ذكر زين العابدين على بن الحسين بكل جميل
قائلاً: إنه صفوة النبى والولى زين العباد بن الحسين على ، إلى أن انبرى لذكر قصيدة
الفرزدق ، غير أنه تصرف فى سردها وترجمتها ، مثال ذلك : قوله فى ترجمة البيتين
السالف ذكرهما من القصيدة : « ذلك الذى ، مكة ، والبطحاء ، وزمزم ، وأبو قبيس ،
والخيف ، ومثى ، والحرم ، والحل ، والبيت ، والركن ، والحطيم ، والميزان ، ومقام
إبراهيم ، والمروة ، والمسعى ، والصفاء ، والحجر ، وعرفات ، وطيبة ، والكوفة ،

(١) على أصغر حكمت : جامى ، ص ١٣ (تهران ١٣٢٠) .

(٢) البغدادي : خزائن الأدب ، ج ١ ، ص ١٥١ (القاهرة ١٩٢٩) .

(٣) ابن نباتة : سرح العيون ، ص ٢٧٣ (القاهرة ١٣٢١) .

وكربلاء ، والفرات ، كل هذا لقلده عارف ، وعلى علو مقامه واقف ، إنه قرّة عين سيد الشهداء ، وزهرة غصن دوحة الزهراء ، ثمرة بستان أحمد المختار ، وشقائق النعمان في مرج حيدر الكرّار ^(١) .

فجامي يعمد إلى البيت في قصيدة الفرزدق فيلخص معناه في بيت أو أبيات ، ثم يضيف إليه معاني تشبهه أو تدور حوله ، مثال ذلك : أنه يلخص معنى البيت الرابع من قصيدة الفرزدق في البيتين التاسع عشر والعشرين من منظومته . ومن أمثلة تصرفه تلخيصه ما ورد في قول الفرزدق : « أو قيل من خير أهل الأرض قيل هم » ، قوله : « لو أن سائلاً من السماء بالفرض ، قال : من خيار أهل الأرض ؟ ، لما جرى على لسان الكواكب والأنجم ، إلا لفظ واحد هو « هم » ، وقوله :

هم غيوث الندى إذا وهبوا . هم ليوث الشرى إذا نهبوا
وفي الأصل العربى :

هم الغيوث إذا ما أزمة أزمت والأسد أسد الشرى والبأس محتدم

والفرق واضح بين قول الفرزدق وقول جامي ، وإن الذوق لينبو عن قوله : « نهبوا » ولا يشفع لجامي أن تكون القافية قد ضاقت ودفعته دفعاً إلى وصف ممدوحه بالنهايين ، وهذا ما يؤخذ منه أن الشعر لفظ ومعنى ولا سبيل إلى فصل أحدهما عن الآخر ، وليس يكفي أن يكون الشاعر الفارسي متضلّعاً من العربية كجامي ليكون من شعراء العربية المجيدين ، فالذوق الشعري والقدرة على معرفة صلاحية الكلمة واختيارها لوضعها في موضعها مما لا يتأتى إلا لشاعر مطبوع في اللغة التي ينظم بها ويتمرس بأدبها .

ومن العلماء من تخالجه الشك في تلك القصيدة التي تتألف من خمسة وعشرين بيتاً ، وقال : إن الشائع بين الناس أنها للفرزدق ، ولكن من المشكوك فيه أن يرتجل الفرزدق هذه القصيدة بطولها في حضرة هشام ولا يعارضه أحد من الحاضرين . ومن الثابت أن

(١) آن كس است اين كه مکه و بطحاً زمزم وبو قبیس وخیف ومنی
حرم وحل ویت و رکن و حطیم ناودان و مقام ابراهیم
مروہ مسعی صفا حجر عرفات طیبہ و کوفہ کربلاء و فرات
هریک آمد بقدر او عارف بر علو مقام او واقف
قرۃ العین سید الشهداءست زہرہ شاخ دوحہ زہراست
میوہ باغ احمد مختار لالہ راغ حیدر کرار

الفرزدق لم يقل إلا أبياتاً أربعة ، ثم أدباء الشيعة يزيدون عليها حتى بلغت خمسة وعشرين بيتاً (١) .

ونحن نرى لزماً علينا أن نشير إلى هذا الرأي أخذاً بالمنهج الصحيح في عرض الحقيقة العلمية ، وهذه الإشارة حسبنا لأن تحقيق هذه الأبيات منقطع الصلة بما نتصدى لدراسته والإبانة عنه في هذا المقام .

ولما فرغ جامى من عرض قصيدة الفرزدق في صورتها الفارسية ، ذكر بقية خبره مع هشام ، فقال : إنه غضب على الفرزدق وأمر به فسجن ، ولما اتصل خبر الفرزدق بعلى ابن الحسين رق له فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، غير أن نفس الفرزدق عفت عن قبول المال لأنه لم يمدح طمعاً في نوال ، بل إنه أراد أن يكفر عن نفسه سيئاتها ، ثم قال جامى على لسان على زين العابدين :

قال زين العباد والعباد ما تؤديه عوض لا نرتاد

كما قال : « ولكننا أهل البيت إذا وهبنا شيئاً لا نستعيده » ، فقبلها الفرزدق منه ، وبذلك ختم جامى منظومته .

في الحق أنه بصنيعه هذا قد جاء بجديد تشوقنا المعرفة إليه ، فنحن لا نعرف من جاء بمثله من شعراء الفرس قبله ، وتناوله لخبر الفرزدق مع هشام بن عبد الملك وعلى بن الحسين ونقله لقصيدته إلى الفارسية يطلعنا على مدى امتزاج الثقافة العربية بالثقافة الفارسية ، وكيف تلقى الفرس عن العرب ما تلقوا ، ثم طبعوه بطابعهم ، فقد سرد جامى خبر الفرزدق كما ورد في الكتب العربية سرداً قصصياً جرياً على عادة الفرس في السرد القصصى الذى اشتد ولوعهم به إلى أبعد الآماد ، وبذلك غايروا العرب كل المغايرة . أما إضافته إلى القصيدة ما لم يرد في أصلها ، فمرده إلى انطلاق شعراء الفرس على سليقتهم في التخيل الذى ينساقون إليه في قصصهم ، ذلك القصص الذى يطوعونه لغرض خاص ، ويضمنونه أفكاراً ورموزاً على حدة ، وجامى في منظومته شاء أن يعبر أصدق تعبير عن تشيعه .

ويؤكد هذا تأكيداً جازماً ، أن جامى نقل إلى الفارسية في منظومته قول الشافعى :

لو كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

(١) سيد كيلانى : أثر التشيع في الأدب العربى ، ص ٨٦ (القاهرة ١٩٤٧) .

وبعد قوله : إنه كسلمان أصبح من أهل البيت ، وقد أضاء مصباحه من هذا الزيت قال :

أنا مولى لهم ومولى القوم كان منهم ولا أخاف اللوم

« ليس هذا برفض بل إنه محض الإيمان ، وهو رسم معروف لأهل العرفان ، لو أن الرفض حب آل النبي ، لكان الرفض فرضاً على الذكي والغبي ، الشافعي وباجتهاده السُّنة النبوية ، سُنَّة قديمة وقوية . قال بلسان فتيق ذي لفظ رصين ، في شعر له هو سحر كثير التحاسين ، لو كان رفضاً حب آل الرسول ، أو تولى أسرة البتول ، فليكن الإنس والجن من الشهداء ، على أنى من غير الرفض براء » ^(١) ، ثم استرسل الشاعر في ذكر محامد أهل البيت ووصف مناقبهم .

وجدير بالنظر أنه في هذه الأبيات وغيرها لا يشبه شعراء الفرس المتشيعين الذين يتكثرون بالبكاء والرثاء ، بل يورد الحقائق محتجاً بها ، ليوجه القول إلى العقول لا إلى القلوب ، وهو في ذلك أشبه بشعراء العرب ، كالكميت مثلاً من أهل العصر الأموي ، منه بشعراء الفرس كمحتشم الكاشاني من أهل العصر الصفوي .

وهكذا نقل جامي ذلك البيت للشافعي إلى الفارسية في عدة أبيات تناوله فيها بالشرح تفصيلاً ، ولا عهد لنا بمثل هذا عند شاعر سواه من أصحاب اللسانين .

وإنا لنلمح عند جامي ظاهرة لا نعرفها عند غيره من أصحاب اللسانين ، فالبون بعيد بين عربيته في الشعر وعربيته في النثر ، ولإيضاح ذلك نورد مثلاً من كتابه « الدرة الخالدة » الذي يقول في مقدمته : « أما بعد ، فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته ، وحقائق أسمائه وصفاته ، وكيفية صدور الكثرة عن وحدته ، من غير نقص في كمال قدسه وعزته ، وما يتبع ذلك من مذاهب آخر ، يؤدي إليها الفكر والنظر . والمرجو من الله سبحانه أن ينفع

(١) این نه رفضست محض ایمانست
رفض اكرهست حب آل نبی
شافعی آنكه سنت نبوی
برزبان فصیح ولفظ متین
كربود رفض حب آل رسول
كوكوا باش آدمی وپیری
رسم معروف أهل عرفانست
رفض فرضست برذكي وغبی
راجتهاد او قویم است وقوی
كفت درطی شعر سحر آئین
یا تولى بخاندان بتول
كه شدم من زغير رفض بری

بها كل طالب متصف ، ويصونها عن كل متعصب متعسف ، وهو حسبي ونعم الوكيل»^(١).

فهذه عربية عالية لا غبار عليها ، عبارتها جيدة وسبكها متين ، أما السجع فيأتي عفواً ، كما أن المعنى في ظاهر اللفظ ، وشتان بين جامي في نثره وشعره . ولعل السبب في ذلك أن جامي لم يشغل نفسه بالنظم في العربية جدياً ، وإن اتخذ العربية لغته في التأليف والتصنيف ، فكان للدربة أثرها الواضح في مثوره ومنظومه بالعربية .

ومن أهل القرن السادس الهجري ، عماد الدين الأصبهاني الكاتب ، وهو ينتسب إلى أسرة لها في العلم باع ، وكان من خصائص رجالها الثقف بالثقافتين العربية والفارسية . وقد تعلم العماد لغة الضاد في مسقط رأسه أصفهان ، حتى قيل : إن إجادته للكتابة بالعربية كإجادته للكتابة بالفارسية . وقد مارس الكتابة بالفارسية من بعد في العراق حتى تسنى له أن يكون من كتابها المجيدين^(٢) ، وكان خصب المادة غزيرها من الثقافة العربية والفارسية ، فاعتبر من فصحاء العرب والعجم ، ولكم نقف له في الفارسية على منظوم ومثور . يقول ياقوت : إن له ديوان رسائل في مجلدات وديوان شعر في مجلدين وديوان « دوبيت » صغير وغير ذلك^(٣) .

ولا ندرى ما إذا كان هذا الديوان من « الدوبيت » أي الرباعيات ينطوي على شعر فارسي أو عربي ، وإن كان الظن الأغلب أنه يجمع بين دفتيه رباعيات فارسية . فبعد أن يعالج عماد الدين الكتابة الفارسية ولا يعالج النظم بها ، وقريب إلى الفهم أن يكون هذا الديوان الصغير من الرباعيات بالفارسية ، وباعثنا على هذا الظن أن الرباعية تعد أقدم نمط شعري فارسي ، فما ابتكره العرب قط ، وقد استخدم شعراء الفرس البحور العربية في جميع أنماط شعرهم ما عدا الرباعيات^(٤) ، كما تحدث شمس قيس عن الرباعيات حديثاً ينم عن ميل نفوس الفرس إليها وطربهم لها ووقعها في قلوبهم ، وقد نسب ابتكار وزنها إلى الشاعر رودكي أول شاعر فارسي عظيم^(٥) .

وهذا كله يرجح أن يكون شاعرنا قد نظم رباعياته بالفارسية مستنّاً سُنّة شعراء الفرس .

(١) جامي : الدرة الفاخرة ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ (القاهرة ١٣٢٨) .

(٢) عماد الدين الأصبهاني : خريدة القصر ، ص ١٦ (العراق ١٩٥٥) .

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ، ج ١٩ ، ص ٢٠ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٤) Arberry : The Ruba'iyat of Jalal Al-din Rumi. P, 6 (London 1949) .

(٥) شمس قيس : المعجم في معايير العجم ، ص ٨٣ (تهران ١٣١٤ شمسي) .

ومن إنشاء العماد كتاب كتبه عن السلطان صلاح الدين إلى ديوان الخلافة ببغداد مبشراً بفتح بيتي المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة « الحمد لله الذي أنجز لعباده الصالحين وعد الاستخلاف ، وقهر بأهل التوحيد أهل الشرك والخلاف ، وخص سلطان الديوان العزيز بهذه الخلافة ، ومكن دينه المرتضى وبذل الأمان بالمخافة » .

وقد ظهر في تاريخ الأدب عدد كبير من كتاب الدواوين الذين اشتهروا بأناقة الإنشاء ، ومنهم عماد الدين الأصبهاني ، وكان الإنشاء الديواني في كل القرون على نسق واحد لم يتغير تغيراً يذكر إلا في عصر الانحطاط اللغوي^(١) ، وله مدائح منها قصيدة ضمنها فتح القدس وفلسطين ومدح صلاح الدين . ومن قوله في الغزل :

أفدى الذى خلبت قلبى لواظفه وخلفت لذعات الوجد فى كبدى
صفات ناظره سقم بلا ألم سكر بلا قدح جرح بلا قود
على محياه من نار الصبا شعل وورد خديه من ماء الجمال ندى

والعماد الأصبهاني في منشوره ومنظومه يعبر بلسان عربى مبين لا أثر فيه لعجمة . والفرق في ذلك واضح بينه وبين كثير من أصحاب اللسانين ، وليس للعماد الأصبهاني صيت ومنزلة بين أمراء البيان من كتاب الفارسية وشعرائها .

ومن أصحاب اللسانين الذين شاع صيتهم وذاع في الأدب العربى والفارسى جميعاً رشيد الدين الوطواط . وهذا الأديب الكاتب الشاعر الإيرانى متصل النسب بعمر بن الخطاب ، فهو إيرانى عربى فى نسبه ولغته ، وقد تلقب بالوطواط لضآلة جسمه ، ويعتبر بحق من أمائل أدباء وشعراء القرن السادس الهجرى ، وهو شاعر من أصحاب الدواوين وله منشآت فارسية تتألف من رسائل ديوانية وإخوانية . أما أشهر ما جادت به قريحته فكتاب بعنوان حدائق السحر فى دقائق الشعر ، وهو فى البديع وصناعة الشعر . يقول الوطواط فى مقدمة كتابه : إن اتسز خوارزمشاه استدعاه ذات يوم وقدم إليه كتاباً بعنوان ترجمان البلاغة للشاعر الفارسى فرّخى ، فنظر فيه ، ولكن لم تقع الأمثلة التى وردت فيه من نفسه موقع الإعجاب ، ورأى فيها أثر التكلف والتعسف ، كما وجد نقصاً وخطأ ، ولذلك عقد العزم على أن يعارضه بكتاب يفضله ، فألف كتابه حدائق السحر^(٢) .

وقد تحدث فى كتابه هذا عن محاسن النظم فى العربية والفارسية ، وله « نثر اللآلى

(١) أنيس المقدسى : تطور الأساليب الشعرية ، ج ١ ، ص ٢٩٢ (بيروت ١٩٣٥) .

(٢) . (١٩٤٩) Ahmed Ates : Kitab Tarcuman Al-Balaga. SS 12,13 (Istanbul 1949) .

من كلام أمير المؤمنين على » ، وقد فسر كل كلمة عربية من كلامه وترجمها إلى الفارسية ، كما ترجم مضمون كل بيت بيتين نظمهما بالفارسية ، ولهذا الكتاب عنوان آخر هو «مطلوب كل طالب من كلام على بن أبي طالب » ، كما أن له منظومة في العروض الفارسي .

ويقول ياقوت عن الوطواط : إنه أديب كاتب شاعر من نوادر الزمان وعجائبه ، وأفضل أهل زمانه في النظم والنثر ، وأعلم الناس بكلام العرب وأسرار النحو والأدب ، ثم يصف تضلعه من العربية والفارسية مشيراً إلى أنهما سواء في قدرته على النظم بهما ، فيقول : إنه كان ينشئ في حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية من بحر آخر ويمليهما معاً . وله ديوان شعر وديوان رسائل عربي وديوان رسائل فارسي ، وتحفة الصديق من كلام أبي بكر الصديق ، وفصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب ، وأنس اللفان من كلام عثمان بن عفان ، ثم أورد الأمثلة من منظومه ومنثوره ، غير أنه يقول : إن لرشيد الدين شعراً دون نثره جودة (١) .

ومما تجدر به النظرة المتأملة كتاب له بعنوان « أبكار الأفكار في الرسائل والأشعار » لأنه يتألف من قسمين : أحدهما عربي والآخر فارسي ، وينطوي القسم الأول وهو العربي ، على عشر رسائل وعشر قصائد ، ويحتوي الثاني نفس العدد من الرسائل والقصائد ، وكأنما أراد الوطواط أن يعرض النثر والنظم من أدبه في لغتين بين دفتي كتاب واحد ، ويقدمه في شطرين متكاملين متكافئين ليشير إلى أنه يعتبر بحق صاحب لسانين ، والفارسية والعربية عنده كفتا ميزان لا ترجح إحداهما الأخرى ، وبذلك ساق البرهان وقدم الحجة .

وقال أحد العلماء : إنه كان يظن هذا الكتاب قبل مشاهدته في صناعة النظم والإنشاء ، ولما وجد السبيل إلى الاطلاع عليه أيقن أنه لا يعدو أن يكون منتخبات من نثر الوطواط ونثره في العربية والفارسية (٢) .

أما شعره الفارسي فكثير البديع وتحاسين الكلام ، غير أنه محكم النسيج متين السبك ، وجمال اللفظ فيه لا يبهز جمال المعنى ، ورشيد الدين ينفرد بهذه الميزة من دون الشعراء (٣) .

(١) ياقوت : معجم الأدباء ، ج ١٩ ، ص ٢٩ ، و ٣٠ ، و ٣٤ (القاهرة ١٩٣٨) .

(٢) عباس إقبال : أبكار الأفكار في الرسائل والأشعار ، يا دكار ، شماره أول ودوم سال چهارم شهر بور ومهر ص ٨٤ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در ایران ، ص ٦٣٣ جلد دوم (تهران ١٣٣٩) .

واقبس العطار من شعراء العربية ، ونقول من شعراء العربية : لا شعراء العرب متحفظين ، وما ذاك إلا لأنه لم يأخذ عن العرب كالمتنبى وأبى العتاهية وحدهم ، بل أخذ كذلك عن الفرس الذين نظموا بالعربية كأبى الفضل المروزي .

قال المروزي :

من سام طمس الشمس جهلاً أخطأ الشمس بالتطين لا تغطي

والعطار مضمن هذا المعنى قوله : « فاستضحك من ذلك المجنون ، وقال : لا تستطيع إخفاء الشمس بالطين » (١) .

وقد ورد في كتاب عن العطار أحد عشر اقتباساً له من الشعر العربي (٢) .

وفريد الدين العطار شاعر التصوف يشبه الوطواط بعض الشبه في ثنائية التعبير ، لأنه جعل لكتابه تذكرة الأولياء مقدمتين ، الأولى بالعربية ، والأخرى بالفارسية ، وهذه سطور من المقدمة العربية : « الحمد لله الجواد بأفضل أنواع النعماء ، المنان بأشرف أصناف العطاء ، المحمود في أعالي ذرى العز والكبرياء ، المعبود بأحسن أجناس العبادات في أعماق الأرض وأطباق السماء ، ذى العظمة والجبروت والبهاء ، والجلالة والملكوت والثناء ، الذى علا فاحتجب بأنوار المجد والقدس والثناء ، عن أعين الناظرين وأبصار البصراء ، ودنا فاقتررب من بصائر المحترقين فى وهج العناء ، وربط طرف بقاء المنغمسين فى لجج بحار توحيده بالفناء ، وخلط شرف فناء المتغلغلين فى مقر قرية البهاء ، بمحض البقاء ، وأغناهم بعزة الفقر إليه عن ذل الركون إلى الأشياء ، وأغناهم بالفناء عن البقاء ، وبالبقاء عن الفناء ، فصاروا بنور فناء الفناء ، مخلصين عن هواء الأهواء ، وحطوا رحال الأنس بفناء القدس مودعين بفناء الفناء ، وانقطعوا بالنور الحقيقى عن تخايل الأظلال وتمثيل الأفياء التى هى أعيان الدهماء وأشخاص الإنشاء » (٣) .

فالعطار يلتزم تواطؤ الفواصل فى كل كلامه على حرف واحد ، ذهاباً منه إلى تحسين العبارة والتأنق فى الإنشاء . وقد سلك الصوفية فى كلامهم ، كما يشير إلى وحدة الوجود بقوله : « فلا إله إلا هو وإن تأملنا الوجود فلا هو إلا هو » ، وليس الشأن كذلك فى المقدمة الفارسية التى ذكر فيها بواعثه على إخراج الكتاب بأسلوب عار عن الزينة ، وكأنه بذلك يعتبر العربية أداة التعبير بالقول الأفصح عن المعنى الأسمى .

(١) بخنديد آن زمان ديوانه وكفت كه نتوانى بكل خورشيد بنهفت

(٢) د. أحمد ناجى القيسى : عطار نامه ، ص ٣٠٣ - ٣٠٦ (بغداد ١٩٦٩) .

(٣) فريد الدين عطار : تذكرة الأولياء ، ج ١ ، ص ١ (تهران ١٣٢١ هجرى) .

ومن أصحاب اللسانين بهاء الدين العاملى من شعراء العلويين ، وهو المعروف بشيخ بهائى ، وشهرته فى الأدب العربى بكتاييه الكشكول والمخللة . وقد ألف الكشكول فى مصر بعد أن وفد عليها عام ٩٢٢ هـ ، وله إنتاج خصب فى أشتات العلوم والفنون كالفلك والحساب وأحكام الفقه . وهو معدود من شعراء العصر الصفوى ^(١) ، ولبهاء الدين العاملى شعر عربى إلى جانب شعره الفارسى ، ومنه قصيدة مدح بها صاحب الزمان وهو الإمام المهدي سماها وسيلة الفوز والأمان فى مدح صاحب الزمان ، وهى قصيدة مشهورة ذكرت فى مجلس عظيم من عظماء دمشق فأبدى الاستحسان لما تضمنته من رائع البيان ، ولذلك شرحها أحمد المنينى ليحتفظ هذا العظيم بذلك الشرح كتخفة فى خزانة كتبه ^(٢) . وقد استهل هذا الفقيه العالم الشاعر قصيدته بقوله :

سرى البرق من نجد فجدد تذكارى عهداً بحزوى والعذيب وذى قار
وهيج من أشواقنا كل كامن وأجج فى أحشائنا لاجع النار
ألا يا لييلات الغوير وحاجر سقيت بهام من بنى المزن مدرار
خليلى مالى والزمان كأنما يطالبنى فى كل وقت بأوتار
فأبعد أحبابى وأخلى مرابعى وأبدلنى من كل صفو بأكدار

ثم دخل على غرضه من نظم القصيدة وهو مدح الإمام المهدي . ومن الجلى أن هذا الشاعر الفارسى يضرب على قالب شعراء العرب فى وصف البرق ، وذكر مواضع فى بلاد العرب يحن إليها حنينه ، وبذلك طبع قصيدته بطابع عربى صرف . وهذا باعثنا على إطلاق حكم عام فى هذا الصدد ، وهو أننا نعدم بليغاً من أصحاب اللسانين له من القدرة والشهرة فى لسان مثل ما له فى الآخر . ومن الظواهر التى تصادفنا فى هذا الشأن : أن العربية والفارسية عند هؤلاء كانتا أشبه شئ بكفتى ميزان ، إن رجحت إحداهما شالت الأخرى . والمثال الأوضح لذلك : فارسية حافظ وسعدى ، وعربية قابوس وشمكير وبيديع الزمان الهمدانى .

(١) . (Pagliaro-Bausani : Storia Della Letteratura Persiana p, 484)Milano 1960) .

(٢) أحمد المنينى : شرح قصيدة الشيخ بهاء الدين العاملى ، الكشكول ، ص ٢٨٦ (القاهرة ١٣٢٩) .

الفصل السابع

« التأثير والتأثر بين شعراء العرب والفرس »

إن ما بسطنا من كلام فى أصحاب اللسانين ليؤكد أن العربية بلغت الأوج عند الفرس ، حتى استحال عقلاً وواقعاً أن يفصل بينها وبين الفارسية فى ثقافة كل من أخذ نفسه بتحصيل العلوم أو حرث الآداب . وبذلك كانت نسبة آداب الفرس إلى آداب العرب نسبة الأمثال إلى الأمثال والأشباه إلى الأشباه . ولتحديد الإبانة عن ذلك نقول : إن العربية بتراتها على اختلاف مناحيه ، وبكل أصوله وفروعه ، كانت حجر الرخى فى تكوين ثقافة الفارسى عالماً كان أو أديباً ، تلك حقيقة وفيناها حقها من الإيضاح وقلبنا فيها وجوه الرأى تفصيلاً ، فلم يبق إلا أن نسوق الأمثلة التى تؤيد هذا بالإبانة عن تأثر شعراء الفرس بشعراء العرب تأثراً مباشراً ، يدل على أنهم أخذوا عنهم وقبسوا من معانيهم ، وتلك صلة قوية بين شعراء الفرس والعرب ، وظاهرة هامة تنم عن الاندماج فى ثقافة موحدة . ولعل أصلح ما نورده بادئ بدء فى هذا الصدد للإشارة إلى منزلة الشعر العربى فى رأى الشعوب الإسلامية آنذاك ، هو تلك القولة المشهورة المنسوبة إلى ذى الرياستين « الأدب عشرة أجزاء ، ثلاثة نوشروانية : لعب الشطرنج ، والضرب بالعود ، والضرب بالصوالج ، وثلاثة شهرجانية : الهندسة ، والطب ، والنجوم ، وثلاثة عربية : النحو ، والشعر ، وأيام العرب ، وواحدة فاقتهن كلهن : مقطعات من الشعر والسمر » (١) .

وما كان استمداد الشعراء بعضهم من بعض بدءاً فى هذا الزمان ، بل كان أمراً معروفاً مألوفاً أشار إليه كثير من أهل الأدب ، فهذا ابن رشيق صاحب العمدة يحدثنا عن التوليد ، وهو أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو يزيد فيه زيادة ، وليس هذا باختراع ولا سرقة (٢) .

كما قال ابن سلام : إنه يسأل عن بيت مشهور للنابغة وهو قوله :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقى مريض المســــــــــتتفر الحامى

(١) بهاء الدين العاملى : كتاب المخلاة ، ص ٥ (القاهرة) .

(٢) ابن رشيق : العمدة ، ج ١ ، ص ١٧٦ (القاهرة ١٩٢٥) .

فقل له : إنه للنابغة وقد استزاده الزبرقان في شعره كالمثل ، وقد تفعل العرب ذلك لا يريدون به السرقة ^(١) ، كما قال صاحب شعر العجم : إن المعنى الواحد يقول فيه : الشعراء ما لا يحصى كثرة ، غير أن الشاعر إذا قال في معنى سبق إليه فهو مدين لمن أرسى له الأساس ^(٢) .

وهذا كله من رأى المتقدمين يعلل تلك الظاهرة الأدبية التي نلمحها ونوضحها ، وهي معروفة لدى شعراء الشعوب الإسلامية ، غير أننا نريد لنقصرها هنا على شعراء الفرس والعرب .

كان (عنصرى) من أهل القرن الخامس الهجرى ، شاعراً مشرق المعانى محكم الأداء ، وقد أخذ بعض مضامين شعراء العرب ودمجها في شعره ، كما اهتم بالأخبار والأحاديث النبوية فاستمد منها المعانى لغرر قوله ^(٣) ، فهو الآخذ من قول أبى تمام :

السيف أصدق أنباء من الكتب فى حده القول بين الجد واللعب

قوله : « انظر إلى سيف الملك ولا تقرأ كتاب الأولين وهو عتيد ، فبين سيفه والكتاب فى الصدق بون بعيد » ^(٤) .

وبالنظر فى هذا البيت حق النظر ، وتذكر ما كان من ترجمة بعض أصحاب اللسانين للشعر العربى ، يتوضح أن الشاعر لا يعتبر مترجماً بالمعنى ، بل متأثراً مقتبساً ، راغباً فى إدخال معنى راقه فى شعر عربى على شعره الفارسى .

وهو ينهج هذا النهج بعينه فى تأثره بقول النبى ﷺ : « زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها ، وسيلغ ملك أمتى ما زوى منها ، فهو القائل : قال الرسول : « حوى وجه البسيطة أركاناً ، بدت لى من الأقاصى والأداني عياناً ، ومن بعد يد محمود وحسامه ، يبلغان كلا من تلك الأركان » ^(٥) .

فعنصرى يقبس المعنى من كلام النبى ﷺ كما يقبسه من الشعر العربى صريحاً واضحاً ليورده فى غرض له ، مقدماً بذلك واضح الدليل على أنه يتأثر وينقل من عمد ، ولو شاء الأخذ خفية لما اختار أشهر المشهورات .

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ، ص ٢٧ (القاهرة) .

(٢) شبلى نعمانى : شعراء العجم ، ج ٢ ، ص ٧٢ (تهران ١٣٢٧) .

(٣) يحيى قريب : ديوان عنصرى ، ص يوز (طهران ١٣٦٣) .

(٤) بتيغ شاه نكرنامه كذشته مخوان كه راستكوى تراز نامه تيغ او بسيار

(٥) رسول كفت كه بيغوله هاى روى زمين مراهمه بنمودند اركران پكران
وزين سپس برسد دست وتيغ محمودى بهركجا بنمودند ازومرا يكران

ولقد تأثر عنصرى بالشاعرين العربيين أبى تمام والمتنبى ، وأخذ عنهما طريقتهما وخيالهما فتربت ملكته عليهما ، وبذلك أدخل على الفارسية طابعهما وأسلوبهما ، بل إنه فى الأحايين يترجم شعرهما (١) .

ولقد تأثر شعراء الفرس بشعراء العرب ، والمتنبى أول حقيق بالذكر منهم . وكان للمتنبى منزلة مرموقة عند الفرس ، والعناية بشعره ودراسته سنة موصولة ونهج متبع ، وظاهرة بارزة فى الأدب الفارسى ، فإذا نظرنا فى تصانيف المؤلفين ورسائل الكتاب ودواوين الشعراء ، لرأينا للمتنبى أثراً ظاهراً ، وأدركنا معانيه إدراكاً واضحاً ، فما يكاد يخلو كتاب فارسى فى التاريخ والأدب والتصوف والسير والقصص والأخبار والشعر من أبيات للمتنبى تذكر فيه ، وتصادف فى كثير من المواضع تمثلاً بشعره وحلاً لنظمه واقتباساً منه (٢) . وجدير بنا قبل الخوض فى هذا أن نتبين المتنبى من حيث صلته بالفرس ورأيه فيهم . فنحن نعرف من سيرة أبى الطيب أنه رحل إلى فارس ووافى أرجان وشيراز ، وقد أكرم عضد الدولة وفادته ، وهو من بنى بويه ، هؤلاء الفرس الذين كانت دولتهم دولة للأدب العربى . ولكن المتنبى وهو العربى الأصل كان مزهواً بعربيته ، وقد استوحش وهو فى فارس من ظاهرة خاصة هى أن اللغة الفارسية غالبية على الألسنة ، وقد عبر عن ذلك وهو يمدح عضد الدولة ويصف طريقه بشعب بوان :

مغانى الشعب طيباً فى المغانى بمنزلة الريح من الزمان
ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لساّر بترجمان

وقد أراد بالفتى العربى نفسه ، وقال : إنه غريب الوجه لأنه أسمر لا يعرف وهم شقر ، وغريب اليد لأن سلاحه الرمح وأسلحة أهل الشعب القسى ، وهو غريب اللسان لأنه عربى وهم عجم فلا يعرف كلامهم (٣) .

فهذا الجمال الذى كان ملء عينيه لم يخفف عنه وطأة الحزن فى نفسه شعر بها وهو يرى العجم من حوله ، وقد دارت على ألسنتهم لغة لا علم له بها ، وفى أيديهم أسلحة لا إلف للعرب بمثلها .

(١) بديع الزمان خراسانى : سخن وسخنوران ، جلد أول ، ص ١٠٠ (تهران ١٣١٨) .

(٢) د. حسين محفوظ : المتنبى وسعدى ، ص ١٣٧٧ (بغداد ١٣٧٧ هـ) .

(٣) العكبرى : ديوان أبى الطيب المتنبى ، ج ٤ ، ص ٢٥١ (القاهرة ١٩٣٦) .

ومما يؤكد كراهيته للعجم أنه بينما كان فى مجلس سيف الدولة ، جرت مسألة فى اللغة تكلم فيها ابن خالويه مع أبى الطيب اللغوى والمتنبى صامت ، ولما طلب إليه سيف الدولة أن يتكلم ، تكلم فى المسألة بما أيد حجة أبى الطيب اللغوى وضعف قول ابن خالويه ، فأخرج ابن خالويه من كفه مفتاحاً حديداً ليضرب به المتنبى ، فقال المتنبى : «اسكت ويحك ، فإنك أعجمى وأصلك خوزى فمالك وللعرية » ، فضرب وجه المتنبى وأسأل دمه على وجهه وثيابه (١) .

ويجرى هذا المجرى فى الإبانة عن كراهية المتنبى للعجم قوله :

أقوال من تلد الكرام كريمة وفعال من تلد الأعاجم أعجم

كما أنه يتجاوز التلميح إلى التصريح ، فيذهب إلى أن أقدار الناس ترتفع بأقدار ملوكهم ، ولا يفلح العرب إذا ملكهم العجم ، لما بين العرب والعجم من تباين فى اللغة وتنافر فى الطبع ، وهو يزيد فى الطنبور نغمة ليطن على ملوك العجم ويندد بهم فيقول :

وإنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم
لا أدب عندهم ولا حسب ولا عهد لهم ولا ذمم

وإن هجاءه لملوك العجم ليقفنا حياله وقفة المتدبر ، لأن هذا الهجاء كان فى غضون مدحه لعل بن إبراهيم التنوخى ، ومن المعلوم أن المتنبى تكسب بشعره ووصل أسبابه بأسباب الأمراء والعظماء من أهل الشام كالتنوخيين وابن طغج وبدر بن عمار وسيف الدولة الحمدانى ، إلى أن انصرف عن حاشية سيف الدولة بعد أن لزمها من عام ٣٣٧ إلى ٣٤٦ هـ ، ثم اتصل بكافور الإخشيدى مدير أمور مصر ، ولما خاب فى مسعاه ، تعلق بأذيال الفرار إلى الكوفة وبغداد ، ثم اتخذ سمته إلى بلاد فارس ، وقصد الوزير ابن العميد ثم عضد الدولة بن بويه ، وقتل منصرفه عنه إلى الكوفة عام ٣٥٤ هـ (٢) .

فيؤخذ من هذا أن المتنبى كان ساخطاً على العجم وملوكهم قبل أن تقع الوحشة بينه وبين بعضهم ، أى أن هذه الكراهية كانت عن رأى وعقيدة لا لشيء فى الصدور ولا ضغينة نهتدى إلى سبيلها ، كما أن ما وقع بينه وبين ابن خالويه اللغوى من شركان لاحقاً لذمه ملوك العجم ، وعليه فهو لا يصلح للتسبيب .

غير أننا مع هذا كله لا ندرى ولسنا نخال ندرى أن رأى المتنبى فى الفرس قد ساءهم

(١) البديعى : الصبح المنبى ، ص ٤٥ (دمشق ١٣٥٠ هـ) .

(٢) محمد كمال حلمى : أبو الطيب المتنبى ، ص ح ، وط (القاهرة ١٩٢١) .

وأثار حفيظتهم ، وهم لا يجحدون فضل أبي الطيب ولا يتشككون في أصالة شاعريته .
ويؤيد هذا شعر ذكر فيه المتنبي والبحترى على أن الشعر العربي إنما بلغ الذروة بفضل
منهما ، ففي قصيدة للأمير معزى من أهل القرن السادس الهجري مدح بها مؤيد الدين
معين الملك ^(١) يقول الشاعر : « لولا أن وجد في العرب ، من جودة اللفظ والمعنى
طلب ، كالبحتري وأبي الطيب ، لكان شعر العجم من شعر العرب أفضل ، لأن له المعنى
العامر واللفظ الجزل » ^(٢) .

فكأنه يريد ليقول : إن شعر العرب لا يفضل شعر العجم إلا بأمثال البحتري والمتنبي ،
وهذا يشير إلى سمو منزلتهما واتساع شهرتهما . وجدير بنا بعد ذلك أن نتبين أثر شعر
المتنبي في شعر الفرس ، وسوف نجعل كتاب الدكتور حسين محفوظ الموسوم بالمتنبي
وسعدى ، وكتاب داود پوتا أثر الشعر العربي في تطور الشعر الفارسي عمدتنا في هذا
الصدد . وسنختار منهما ما يلائم نهجنا الخاص في بحثنا ، ويفسح مجال القول في عقد
الصلة بين الشعر العربي والفارسي ، ثم يتيح لنا الاجتهاد بالرأى وترديد النظر .

قال أبو الطيب المتنبي في صباه قصيدة يمدح بها سعيد بن عبد الله الكلابي :

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

وقد أخذ فخر الدين كركاني المتوفى عام ٤٤٢ هـ . هذا المعنى بحذافيره في منظومته
المعروفة بويس ورامين ، وهي قصة حب باللغة الفهلوية ذاعت شهرتها إلى النصف الأول
من القرن الخامس الهجري ، وقد نقلها فخر الدين كركاني إلى الفارسية في عهد طغرل
السلجوقي ^(٣) ، فقال : « ما كان من سبيل قط إلى للمنون لو لم يكن للفرقة الكمين » ^(٤) .

وقول المتنبي يمتاز بالسلاسة ، أما فخر الدين كركاني فإنه مجرد من فراق الحبيب قاتلاً
يتربص بالمحب في كمين ، فكلامه أفصح عند البلاغيين ، وعندنا أن كلام المتنبي أوقع
عند المتذوقين . وبالرجوع إلى شرح العكبري لهذا البيت يتضح أن المتنبي أخذه من أبي
تمام فهو القائل :

لو جاء مرتاد المنية لم يجد إلا الفراق على النفوس دليلاً

(١) معزى : ديوان أمير معزى ، ص ٧٢٦ (تهران ١٣١٨) .

(٢) كركاه لفظ ومعنى كس در عرب نحواست چون بحتري وچون متنبی بشاعری

نظم عجم زنظم عرب خوبتر بود چون لفظ پاك داری ، ومعنى پروری

(٣) د. ذبیح الله صفا : حماسه سرائی در ایران ، ص ٨٧ (تهران ١٣٢٤ شمسی) .

(٤) نبودی مرك را هرگز بمن راه آكرنه فرقتش بودی كمين كاه

وفى حسنا الأدبى أن معنى أبى تمام أقرب إلى الفهم وآخذ بالقلب ، لأن فراق الموت وفراق الحياة عنده بمنزلة سواء . وقال المتنبى قولته المشهور :

إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم

وهذا مثل ضربه المتنبى فى قصيدة عاتب بها سيف الدولة ، لأن تأخر المتنبى عنه فى المدح كان يشق عليه ، ويدفعه إلى التعرض له بما لا يحب ، والمتنبى فى هذا البيت إنما يصف نفسه ويعتز بها فى أنفة وكبرياء ، وقد أخذه أبو تمام فقال :

قد قلصت شفتاه من حفيظته فخيّل من شدة التعيس مبتسما

كما تلقف هذا المعنى عن المتنبى أسدى الطوسى المتوفى عام ٤٦٨ هـ ، وهو من أصحاب الملاحم والمناظرات المنظومة . وأخص ما يشتهر به ملحمة بعنوان « كرشاسب نامه » ، وأسدى يمت بالقراءة إلى الفردوسى أعظم شعراء الملاحم عند الفرس ، وهو متأثر به حاذ حذوه فى ملحمة التى أدارها على كرشاسب ، وهو بطل من أبطال الشاهنامه من الذين لم يوفهم الفردوسى حقهم كما ينبغى على ما يبدو (١) .

قال أسدى : « من بسمة الملك لا ينبغى أن تشجع القلوب ، فما تبسم الليث وهو كاشر عن النيوب » (٢) .

فالشاعر الفارسى يصف الملك فى قصته بما أراد المتنبى أن يصف به نفسه فأجراه مجرى المثل .

أما أبو تمام ، فهو فى هذا البيت يؤيد بالدليل أنه مشغوف بالتصوير الذى استخدمه فى شعره على أوسع نطاق وأفرغ على صورته ألواناً حسية ملموسة (٣) ، وهو فى قوله هذا يبين الصفة الجامعة بين المشبه والمشبه به ، والأوصاف الجامعة تختلف وتحصرها عدة أقسام منها الأوصاف المحسوسة ، وهى بالنسبة إلى الحواس مختلفة ، ومنها الاشتراك فى الصفة المبصرة (٤) ، فصنيع أبو تمام فى هذا البيت لا يخرج عن هذا ، ولا جمال عندنا لذلك التعبیس الباسم ، والأجمل نفى الابتسام عن العبوس ، وهكذا تداول هذا المعنى شاعران عريان وشاعر فارسى فطوّعوه لأغراض متباينة .

(١) Horn : Geschichte der persischen Litteratur. S, 112 (Leipzig 1901) .

(٢) نباید شد از خنده شه دلیر نه خنده ست دندان نمودن رشیر

(٣) د. شوقى ضیف : الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ، ص ١١٥ (القاهرة ١٩٤٣) .

(٤) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ، ج ١ ، ص ٢٦٦ ، و ٢٦٧ (القاهرة ١٩١٤) .

ومن شعراء الفرس الذين أخذوا عن أبي الطيب ، الشاعر أنورى من أهل القرن السادس .
وقد ضرب بسهم فى أشتات العلوم والفنون ، وتوخى أن يشير فى شعره إلى تضلعه من العلوم مباحاة بذلك ، فذكر الكثير من مصطلحاتها ، ولذلك لم يكد يوفق فى احتفاظه بذاتية الشعر وغنائيه وروعته التى تعتبر وحدها مقومات للشعر الذى يقع فى النفس موقعا^(١) .

وقد اشتغل بعلم الهيئة على الخصوص ، وله خبر مشهور مجمله أنه تنبأ بهبوب عاصفة تهدم الديار وتقصف الأشجار ، فاندخلت قلوب الناس رعباً ، واتفق فى تلك الليلة التى تنبأ أنورى بهبوب العاصفة فيها أن ركدت الريح ولم تطفى شمعاً على مسجد مدينة مرو ، فغضب عليه أهل مرو حتى اضطر إلى الفرار منها^(٢) .

وهو القائل فى وصف معركة « برق السنان ذى اللعان وراء ما للجيش من قتام ، فكأن نجماً لاح فى ستار الظلام »^(٣) .

وليس بخاف أنه أخذ هذه الصورة الشعرية من قول المتنبى فى مدح على بن منصور الحاجب الذى يصفه بالنجدة وشدة البأس ، فيدعو إلى زيارته مسالماً ويحذر منه محارباً ، لأن كل من يلقاه لا يلقى إلا عجاجاً أو جيشاً أو طاعناً أو ضارباً ، والمتنبى يكمل صورة هذا البئس المغوار ويصف ساحة معركته بقوله :

فكأنما كسى النهار بها دجى ليل وأطلقت الرماح كواكب

وغنى عن البيان أن هذا مأخوذ عن بيت لبشار مشهور مستفيض الشهرة ، دائر على كل لسان هو :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وعلى ذكر هذا البيت من قول بشار الذى أعجب الناس به الإعجاب كله ، نقول : إن أهل الأدب قد استكثروه على شاعر ضرير مثله ، وفى رأى أن هذا البيت ليس كثيراً على بشار ، فهو الدال على أنه قفى فيه على أثر امرئ القيس الذى قال :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

كما أن تشبيه السيوف بالكواكب وغبار الحرب بالليل من مألوف الشعراء ، وليس

(١) . Mirza : Nuh Sipehr by Khusrow Dahlavi. p, 13 (Calcutta 1948) .

(٢) شمس الدين سامى : خردة چين ، ص ١٨ (استانبول ١٣٠٢) .

(٣) ازبس كردسپه برق سنان آبدار همچنان باشدكه اندر پردهء شب اخترى

لبشار إلا تلك الصورة الشعرية التي لم يتكرها كلها ، بل حذا فيها حذو شاعر من قدامى الشعراء (١) .

وحقيقة الأمر أن المتنبي ذكر الرماح مكان الأسياف كما يقول صاحب الصبح المنبى ، ولم يكد يضيف إلى تلك الصورة شيئاً ، وعلى ذلك يمكن القول إطلاقاً إن الشاعر الفارسي إنما قال معاداً ، ولعل تأثره بالمتنبي كان أقل من تأثره ببشار ، لأن بيت بشار عالق بذهن كل من شدا من أدب العرب شيئاً ، وقد يتأثر به من يتأثر دون أن يعي .

وقد أخذ أنورى معنى آخر للمتنبي ، فهو القائل : « لا مستقر لك فى دنيا الخراب ، غير أنهم لا يخفون الكنوز إلا فى أرض يباب » (٢) . وهذا البيت من قصيدة طويلة فى مدح عظيم من العظماء يسمى أبا الحسن عمرانى ، ولقد أسرف أنورى فى مدح هذا العظيم ، حتى أنحى عليه بعض الشعراء باللائمة (٣) ، وإن لم يتعرض للملامة بسبب هذا البيت الذى قبسه من قول المتنبي :

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

وهو من قصيدة مدح بها المغيث بن على العجلي ، وفخر بنفسه فى ديباجتها ، فالمتنبي ممتور من أهل دهره ، موغر الصدر عليهم ، يقول : إنهم صغار القدر ويذمهم غاية الذم ويبرأ منهم ويأنف من أن يكون شبيهاً لهم ، ولكن القمين بالملاحظة هنا أن أنورى يستنهج سبيل المتصوفة من شعراء الفرس ، فالمعهود عندهم أن يسموا الدنيا مقر الخراب والدير الخرب ، ويعتبروا الإنسان غريباً عنها بعد أن طرد من الجنة فهبط دنيا الفناء والعناء . وقد تداول شعراء الفرس هذا المعنى فقال قائلهم : « كنت ملكاً فى الجنة العالية مقرى ، وجعل آدم فى هذا الدير الخرب مستقرى » (٤) .

ونقول : إن المتنبي يتحدث عن نفسه فى واقعية ملموسة جرياً على عادة شعراء العرب ، أما أنورى فإنه يورد المعانى المجردة المطلقة التى تفنى فيها ذاتية الشاعر الفارسي فناء يكاد يكون تاماً .

وقال المتنبي فى رثاء والده سيف الدولة :

نصيبك فى حياتك من حبيب نصيبك فى منامك من خيال

(١) د. طه حسين : حديث الأربعاء ، ج ١ ، ص ٢٥٩ ، و ٢٦٠ (القاهرة ١٩٢٥) .

(٢) خود خراب آباد كيتى نيست جاى توولى كنجه ننهذ هرگز جزكه درجائى خراب

(٣) أنورى : ديوان أنورى ، ص ١٩ (تهران ١٣٣٧) .

(٤) من ملك بودم فردوس برين جايم بود آدم آورد درين دير خراب آبادم

رمانى الدهر بالأرزاء حتى فؤادى فى غشاء من نبال
فصرت إذا أصابتى سهام تكسرت النصال على النصال

والبيت يتضمن معنى أكثر فيه الشعراء ، وقد وجه الخطاب إلى غيره ، وهو يريد به نفسه ، وهذا ما يعرف عند البلاغيين بالتجريد ، ومن فوائده طلب التوسع فى الكلام . ويظن ابن الأثير أن ذلك شئ اختصت به اللغة العربية دون غيرها من اللغات (١) .

ونقل عنه هذا المعنى جمال الدين أصفهاني المتوفى عام ٥٨٨ هـ ، فقال : « لم يبق سهم فى كنانة البلاء ، لم يفوقه الفلك إلى قلبى بينان الابتلاء ، لقد أصبحت مثل القنفذ من سهام أذاه المشرعات ، فجسم صبرى تخمشه من سهامه شعرات » (٢) .

وتشبيهه نفسه بالقنفذ ينبو عن الذوق الرهيف لأنه يرسم فى الخيال صورة تتأذى النفس بها وتتقزز منها ، ولقد صرف المعنى الذى أراده المتنبي عن وجهه ، لأن الشاعر العربى يقول : إن تكاثر الخطوب على فؤاده وتزاحمها فيه ، مما يجعل بعضها يكسر بعضها الآخر ، وهو لا يشعر بموقع خطب جديد فما فى فؤاده موضع له . وهذا نقيض ما يقصده الشاعر الفارسى بقوله : إن سهام الدهر تخزه وخزاً وجيعاً وتخرجه عن صبره ، كما أنه يتخيل ما لا يصح فى الفهم من أن شوكات القنفذ تخذشه وتخمشه . ولعل جمال الدين أصفهاني كان على ذكر من قول عنصر المعالى كيكافوس بن قابوس بن وشمكير : « إذا عجبت بمعنى من المعانى فى موضع من المواضع ، فلك أن تأخذه ، ولكن على أن تستعمله فى موضع آخر ولا تنقله بالفاظه » (٣) .

كما أن الشاعر لم يوفق فى جعله للبلاء بناناً وللصبر جسماً .

ومن أعاجيب توارد الخواطر : أننا بعد إبداء رأينا هذا وجدنا من المؤلفين من يبدى رأياً مطابقاً لمعظمه ، فيستقبح من الشاعر الفارسى أن يشبه نفسه بالقنفذ ، ويقول : إنه قلد الشاعر العربى ، ولكن مع فارق واحد وهو أن المتنبي أصبح بمنجاة من وقع السهام ، أما جمال الدين فما زال ألم الفؤاد منها (٤) ، غير أننا نخالفه فى أمرين : أولهما :

(١) ابن الأثير : المثل السائر ، ص ١٦٥ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٢) نماند تيرى در تركش قضاكه فلك سوى دلم بسرانكشت امتحان نكشود
چو خارشى كشتى زير آراش كه موى برتن صبرم زير او بشخود

(٣) عنصر المعالى كيكافوس بن قابوس بن وشمكير : قابوسنامه ، ص ١١٠ (لندن ١٩٥١) .

(٤) Daudpota : The influence of arabic poetry on the development of persian poetry pp, 166, 107 (Bombay 1934) .

اعتباره الشاعرين متفقين في المعنى ، والحق أنهما متفقان في الصورة وحسب ، والثاني : قوله : إن الوزن المرقص الذي اختاره المتنبي يجعلنا نحس تكسر تلك النصال الواحد تلو الآخر . أما وزن البيت الفارسي البطيء ، فإنه يوافق الأسى ويعبر عنه ، وعندنا أن هذا تحكم وتوهم ، خصوصاً إذا ذكرنا أن المتنبي قال ما قال ضمن مرثية تحزن فيها ما تحزن، كما انبرى لوصف لوعة النساء والرجال فأطال وأطال .

كما تلقى عن المتنبي ظهير الدين فاريابي من أهل القرن السادس الهجري ، وهو مداح مشهور مشهود له بالإجادة ، قيل : هذا البيت في وصف شعره : « ديوان ظهير فاريابي ، إن وجدته في الكعبة ، فعليك أن تسلبه ! » (١) .

وكان هذا الشاعر من أصحاب اللسانين ، وهو بذلك فخور تياً إذ يقول : « ما لي من كمال وعلم ، رأهما الأعمى وسمع بهما الأصم ، في الفارسية والعربية ، والنظم » (٢) .

وهذا مأخوذ من قول أبي الطيب في قصيدة يعاتب بها سيف الدولة :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

وقد أكثر القدماء والمحدثون من كلامهم في هذه القصيدة فتضاربت أقوالهم . ووفق أبو الطيب فيها إلى حظ موفور من الإجادة الفنية ، وحذا حذو ابن الرومي فبالغ في العتاب حتى كاد يبلغ به الهجاء ، كما أسرف في المدح ليأسو بيد ما جرح بالأخرى ، ولم يقصر الأمر على ما بينه وبين سيف الدولة ، بل تجاوزه إلى الواشين والحاسدين (٣) .

ونحن نعرف من سيرة ظهير الدين فاريابي أنه كان ذاهباً بنفسه شديد الكبرياء ، يرى أنه بلغ الغاية التي تتراجع عنها سوابق الهمم ، ولا يشق غباره أحد من أهل زمانه . وهذا ما أثار عليه عداة أقرانه ، وهو في ذلك الغرور الذي أخذ من نفسه مأخذه شديد الشبه بالمتنبي الذي يرى المجد في تضريب أعناق الملوك ، ويجعل الدهر من رواة قصائده . وما زاد ظهير الدين فاريابي على أن ضمن بيت المتنبي شطراً ، ثم فصل في الشطر الثاني ما ورد مجملاً في الشطر الأول .

ومن شعراء النصف الأول من القرن السادس الذين اشتهروا برفعة طبقتهم وبعد

(١) ديوان ظهير فاريابي در كعبه بدرد كـريابي

(٢) كمال ودانش من كور ديد وكرشنيد بنظم ونثرچه در پارسی چه درتاری

(٣) د. طه حسين : مع المتنبي ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ ، و ٤٩٣ (القاهرة ١٩٣٢) .

غايتهم ، أديب صابر . وقد عرف بشدة تأثره بشعراء العرب ، وظهر هذا في شعره واضحاً جلياً^(١) ، وهذا معلوم عن أهل زمانه من الشعراء الذين تضلعوا من العربية ونهلوا من أدبها ما شاء الله أن ينهلوا ، وقد ذكر كثيراً من شعراء العرب كالأخطل وحسان والأعشى ورؤبة والعجاج والبحترى وأبي تمام والنابغة الذبياني^(٢) ، وهو آخذ عن المتنبي مطلع قصيدته التي مدح بها كافورا الإخشيدى ، وكان حمل إليه ستمائة دينار :

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب وأعجب من ذا الهجر والوصل أعجب
والشاعر الفارسي يقول : « إن حبك على الروح غلب ، فحسنك الروح طلب ، ولو
أنى لا أحصل على حاصل من وصلك ، لتكون الغلبة دوماً على لحبك »^(٣) .

ولا يعجبنا من بيت المتنبي إلا شطره الأول ، فلا وجه للتعجب من هجر الحبيب ولا
وصاله ، وعندنا أن صابراً كان أصدق في التعبير عن لوعة المحب إذا هفا شوقه وحن
حنينه ، فالعشيق المشوق لا يتساءل متعجباً ، وهو في طربه إلى من يهوى هائم في الخيال
ذاهب الفؤاد من الجمال ، وهنا نورد قول ابن رشيقي في السرقات الأدبية وما شاكلها ، فهو
القائل : إن من أخذ معنى يلفظه كان سارقاً ، فإن غير بعض اللفظ كان سالخاً ، أما إن
غير بعض المعنى ليخفيه أو قلبه عن وجهه ، فإن ذلك دليل على حذقه^(٤) ، وصنيع أديب
صابر في هذا المعنى يؤكد أنه كان صادقاً موقفاً .

وقال المتنبي في صباه من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الله العلوي :

يا حادى غيرها وأحسبني أوجد ميتاً قبيل أفقدها
قفا قليلاً بها على فلا أقل من نظرة أرودها

والمتنبي يعبر تعبيراً خالص العربية لأنه يوجه الخطاب إلى اثنين جرياً على مألوف
شعراء العرب ، وفي ذلك قولان : إما أن يكون مخاطب اثنين ، والثاني أن يكون
مخاطب واحداً ، لأن العرب تخاطب الواحد مخاطبة الاثنين . قال تعالى مخاطباً لمالك :
﴿ ألقيا في جهنم ﴾ . والعلة في هذا أن أقل أعوان الرجل في إبله وماله اثنان ، وأقل

(١) د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در إيران ، مجلد دوم ، ص ٦٤٥ (تهران ١٣٣٩) .

(٢) بديع الزمان خراساني : سخن وسخنوران ، مجلد أول ، ص ٢٥٢ (تهران ١٣١٨) .

(٣) چو برجان من شد هواى تو غالب جمال توراجان من كشت طالب
آكرچه ندارم روصل تو حاصل همى باد بر من هواى تو غالب

(٤) ابن رشيقي : العملة ، ج ٢ ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٢٥) .

الرفقة ثلاثة ، فكلام الرجل يجرى على ما قد ألف منه خطابه لصاحبه ^(١) ، وهذا خاص بالعرب دون غيرهم ، كما أننا لا نعرف المتنبي إلا في لغة الضاد ، والمتنبي يقف للتوديع وقفة ليتزود من الحبيب بآخر نظرة فيتوجد ويتلدد ، وقد أخذ عنه سعدى الشيرازى الذى أسلفنا القول عنه كصاحب لسانين هذا المعنى فقال : « أيها الجمال ، سق على هيئة ، فإن روحى تفارقها السكينة ، وذلك القلب الذى كنت أحمل ، يمضى مع الحبيب المرتحل » ^(٢) .

وذكر الجمل والجمال فى الشعر الفارسى قليل نادر ، وما سالت اليد والبطائح بأعناق مطيهم كما هو الشأن عند العرب ، وما ألفوا قط أن يناجوا نياقهم فى مطلع قصائدهم ، بل جرت عادتهم بوصف الطبيعة الحية البسامة أو وصف ما للحبيب من شعر يسكر القلوب بنفحة العطر ، فسعدى يعرض صورة شعرية عربية محضه ، وهو يفضل المتنبي فى وصف مفارقة الأحباب ، لأنه يصف حركة النفس ويربطها بحركة الرحيل ، وهذا أجمل وأشعر من ذكر الموت والتزود من المفارق بالنظرة الأخيرة ، فسعدى نظر إلى قول المتنبي ، غير أنه غيره وحسنه ، وللمتنبي قصيدة فى مدح بدر بن عمار وقد فُصد لعله ، وبعد الديباجة التقليدية فى الغزل ، وصف الشاعر أسفاره وما طوى فيها من قفار ، ثم أفضى به ذكر ترحاله إلى قوله :

فى سعة الخافقين مضطرب وفى بلاد من أختها بدل

والمتنبي يصدقنا الحديث عن نفسه ، فقد كان له مضطرب واسع فى الأرض ذات الطول والعرض ، ليتجمع الرزق ويطلب الملك ، فتقاذفته الأسفار كما تناهبه الأمل واليأس ، وكان سعدى رجلاً مسفراً ، وقف أعواماً طوالاً من عمره على الرحلة ، فساح فى بلاد كثيرة وخالط شعوباً ، وجمع شيئاً من كل ناحية ، وسنبلة من كل حصاد ^(٣) .

والفرق بعيد بين باعث الشاعرين على السفر ، وقد تناول المتنبي معنى مطروقاً أخذه عنه سعدى فقال فى مطلع قصيدة له مدح بها محمد جوينى صاحب الديوان : « لا تشغل البال بخلي ولا بأرض ، فإن الناس كثير وللبر والبحر طول وعرض » ^(٤) .

ولو رددنا قول الشاعرين إلى سريرتهما ، لتبين أن المتنبي حقيق بأن يقول قولته

(١) التبريزى : شرح القصائد العشر ، ص ٣ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) أى ساريان آهسته ران كارام جانم ميرود واندل كه باخود داشتم بادلستانم ميرود

(٣) Wollaston : Sadi's scroll of wisdom. pp, 10, 11 (London 1908) .

(٤) بهيج يار ملة خاطر وبهيج ديار كه برو بحر فراخت وآدمى بسيار

ساخطاً حائراً بين اليأس والرجاء ، فما عانى من تجارب مع من عرفهم ونال الأمل بهم ، يدفعه إلى التنفيس عن ذات نفسه بهذا القول . أما سعدى ، فهو ذلك الزاهد العابد الذى لا يؤمل ملكاً ولا يسعى إلى دنيا يصيها كالمتمنى ، وهو يقول ما يقول فى الحكمة التى لا يستطيع نزوعاً من ميله إليها .

وقال المتنبى متغزلاً قبل أن يدخل على مدح القاضى أبى الفضل الأنطاكى ، وهو حتى فى غزله يطوّع كلامه للحكمة وضرب المثل :

للهو آونة تمر كأنها قبل يزودها حبيب راحل

وهذا تشبيه جميل ولا ريب ، يريد به أن الأنس وشيك الذهاب وأيام السرور قصار ، وهو خروج بالغزل عن غرضه إلى غرض آخر لا يمت إلى الأول بصلة ، بل إنه قد يعكّر الصفو وينغص على المبتهج بهجته .

وسعدى يأخذ هذا عن المتنبى ، ولكن ليستخرج منه معنى آخر وهو الإشارة إلى أن اللذة العجلى لا خير فيها ، وهذا زجر عن التهالك على مفاتن الدنيا لأنها إلى فناء ، ولن يستعقب منها سوى الندامة .

يقول سعدى : « أى جدوى لغمر وجه الحبيب بالقبل ، وقت توديعه قبل أن يرحل »^(١).

وحسبنا هذا القدر من الأمثلة لنستوضح أثر المتنبى فى شعراء الفرس ، فذلك يدل على كثير ، وهو أن جمهرة أشعار الفرس تلتقى بأشعار أشعر العرب فى مواضع لا يدركها الحصر ، ويرتبط الشعر العربى بالشعر الفارسى ارتباطاً لا تمس الحاجة فى الاستدلال على قوته بأكثر ولا أوضح مما سلفت الإبانة عنه .

غير أن الأهم لا ينبغى أن يصرفنا عن المهم ، ولذلك نستوجب أن نتبع تلك الصلة الموصولة بين الشعر الفارسى والعربى بدرس هذه الظاهرة الأدبية عند شعراء لم يسلف ذكرهم ، ولنبدأ بالشاعر الفارسى منوچهرى من أهل القرن الخامس ، كان من رجال السلطان مسعود الغزنوى ، الذى ألف السفر ومال إلى الترحال ، وكان الشاعر يصحبه ويطول انتظاره لعودته ، ويمضى إلى حضرته بعد أن يطوى السهوب والجبال ، ويجد من الوقت متسعاً لنظم أشعاره التى نفح بها الأدب الفارسى^(٢) ، وقد اشتهر بتأثره بشعر

(١) بوسه دادن بروى دوست چه سود هم درین لحظه كردنش بدرود

(٢) دبیر ساقی : دیوان منوچهری ، ص ل ، وم (ایران ۱۳۲۶) .

العرب والخيال العربى واضح فى شعره شديد الوضوح^(١) ، وبلغ من تأثره بشعر العرب أن يورد ألفاظاً وتراكيب عربية فى شعره الفارسى قد تقع من الفرس موقع الغرابة وتجعل من كلامه لغة مهجورة تتجافى عن السلاسة كقوله على سبيل المثال : « معتبر ذوائب ، معقد عقايص ، مسلسل غداير ، سجنجل ترائب » .

كما أعجب بمعلقة امرئ القيس فقال : « إن قوس القزح مثل القوس ، والدنيا كالفردوس ، وقبج الوادى كالطبول ، وقفنا نبك ما يقول »^(٢) .

كما فخر باطلاعه على دواوين الشعر العربى فقال : « إنى لأحفظ من شعر العرب دواوين ودواوين ، أما أنت فلا تعرف كيف تقرأ إلا بصحنك فاصبحين »^(٣) .

وهنا يشير إلى معلقة عمرو بن كلثوم الذى كان على صلة بعمرو بن هند وهو الثانى من ملوك الحيرة ، قيل : إن معلقته أجود المعلقات السبع ، ولو وضعت أشعار العرب فى كفة وقصيدة عمرو بن كلثوم فى كفة ، لمالت بأكثرها^(٤) .

ومنوچهرى على ذكر من شعراء العرب فى شعره الفارسى ، وهو فى الأحايين يقحم أسماءهم إقحاماً من غير ما حاجة تدعو إلى ذلك إلا أن يكون راغباً فى التباهى بمعرفته لتلك الأسماء أو الإعجاب بأصحابها إعجاباً يدفعه دفعاً إلى حشدها ، كما كان من تشبيهه للطيور بجميل وبشينة وزهير وامرئ القيس^(٥) .

وفى مدحه للسلطان مسعود الغزنوى تعرض لوصف الفرس فقال : « كجلمود حطه السيل من الجبل ، من هنا تارة ومن هناك أخرى ، وحيناً قدما وحيناً أخرا »^(٦) .

وليس بدعاً أن يترجم منوچهرى قول امرئ القيس فى وصف الفرس ، فما كانت شهرة امرئ القيس بوصف الخيل لتخفى على من تطلع من أدب العرب مثله ، ولقد نبغ امرؤ القيس أيما نبوغ فى وصف الخيل والصيد ، ويبدو أنه استحدث فى ذلك ما لم يكن من قبل مألوفاً ، وهو أول من قيد الأوابد وشبه الخيل بالعصى والعقبان وما إلى ذلك^(٧) ،

(١) راجع كتابنا : من أدب الفرس والترك ، ص ٢٦٤ (القاهرة ١٩٥٠) .

(٢) قوس قزح قوس وار عالم فردوس وار كبك درى كوس وار كرد قفا نبك ياد

(٣) من بسى ديوان شعر تازيان دارم يياد توندانى خواند إلا بصحنك فاصبحين

(٤) أبو زيد القرشى : جمهرة أشعار العرب ، ص ٤٠ ، و٤١ (القاهرة ١٩٢٦) .

(٥) راجع : ديوان منوچهرى ، ص ١٠٩ .

(٦) همچنان سنكى كه آتراسيل كرداند زكوة كاه زانسوكاه زينسو كه فراز وكاه بار

(٧) د. طه حسين : فى الشعر الجاهلى ، ص ١٤٨ (القاهرة ١٩٤٨) .

وكان الأدباء يوازنون بشعر امرئ القيس فلاناً وفلاناً ويضمون أشعارهم إلى شعره ، حتى ربما عقدوا الموازنة بينهم وبينه في أشياء ، وربما سوا بينهم أو فضلواهم عليه (١) .

وقد تأثر بعض أمثال شعراء الفرس بالشاعر العربي البحتري ، وتأثرهم به في قصيدتين هما أشهر ما جادت به قريحته ، أولاهما في وصف بركة المتوكل ، والأخرى في وصف إيوان كسرى . قال ابن المعتز : لو لم يكن للبحتري من الشعر إلا قصيدته السينية في وصف إيوان كسرى ، فليس للعرب سينية مثلها وقصيدته في وصف البركة التي مطلعها :

ميلوا إلى الدار من ليلى نحييها نعم ونسألها عن بعض أهليها

لكان أشعر الناس ، فكيف إذا أضيف هذا من شعره إلى صفاء مدحه ورقة نسيبه (٢) .

وقد كثير من الشعراء الفرس قصيدة البحتري في وصف بركة المتوكل بقصر الجعفرى الذى ابتناه في مدينة سرّ من رأى ، كعنصرى وفرّخى وأزرقى ، وهم من أهل القرن الخامس . أما قصيدته في إيوان كسرى ، فمن المحتمل إلى حد بعيد أن تكون ألهمت الشاعر الفارسى خاقانى قصيدته في نفس الغرض (٣) ، وخاقانى من أهل القرن السادس الهجرى ، وهو من تلقب بحسان العجم ، وكان واسع العلم بالقرآن والحديث والقراءات بعيد الغور في النجوم والطب والرياضة ، وعلم الرجال والمسالك والممالك ، كما كان محيطاً بالأديان والدين المسيحي على الخصوص (٤) .

وفى هذا دلالة على أنه كان راسخ القدم في العربية وأفانين العلوم التى كان شعراء زمانه يأخذون أنفسهم بتحصيلها وإصابة حظ منها .

وخاقانى من أعظم شعراء عصره ، وثقافته متعددة النواحي إلى حد يثير العجب العجائب ، وهو من ذوى البسطة في العلم بالعربية والفارسية ، وشعره صورة لنفسه وعلمه بالناس وفهمه لما يدور من حوله ، وتعبير عن حصافته وحسن رأيه (٥) .

وبالرجوع إلى قصيدة البحتري وقصيدة خاقانى في إيوان كسرى والمقايسة بينهما ،

(١) الباقلانى : إعجاز القرآن ، ص ٢٤٢ (القاهرة ١٩٥٤) .

(٢) عبد الرحمن البرقوقي : ديوان البحتري ، ص ٨ (القاهرة ١٩١١) .

(٣) Daudpata : The influence of arabic poetry on the development of persian poetry p, 120 (Bombay 1934) .

(٤) آمور كار : تحفة العراقيين ، ص ٧٢ (تهران ١٣٣٣) .

(٥) Guseynov : Istoria Azerbaydjana ss, 162, 163 (Baku 1958) .

يستبين أنهما مختلفتان شيئاً ما ، فالبحتري يقول : إن جفوة وقعت بينه وبين بعض ذوى قرياه ، فأخذه الأسى والتمس تنفيساً عن كربه بالخروج طلباً للفرجة ، فعطف راحلته نحو الإيوان ، ووقف بأطلاله فذكر خطوب الأيام وكيف عصف الدهر بساكنى الإيوان ، وتمثل كسرى أنوشيروان فى عزته وصولته وبطشه بالمغاوير فى معركة ، وتوهم كسرى أبرويز فى عيشه الناعم ومغنيه يبعث النشوة فى قلبه بالتطريب ، ثم يعجب للإيوان كيف تغيرت حاله وبليت جدته ، ثم يصحو من حلمه ليذكر أنه عربى ، غير أنه لا يملك أن يحبس دمه حزناً على ما يشاهد من أحوال تبدلت وعمائر تخربت :

ذاك عندى وليست الدار دارى باقتراب منها ولا الجنس جنسى
غير نعى لأهلها عند أهلى غرسوا من ذكائها كل غرس
أيدوا ملكنا وشدوا قواه بكماة تحت السـنـنـور حمس

فالبحتري كعربى يعبر عن شعوره نحو الفرس ، ويذكر ما صنعوا إلى العرب من جميل فى سالف الدهر ، حين أعدوهم على الأحباش ، فهو يذكر لهم فضلهم ويشكره ، وبذلك لا يقول إلا حقاً ، وما تعصب لهم ولا عليهم كما ساد الاتجاه فى زمانه .

أما خاقانى فقد خرج حاجاً ، واجتاز فى طريقه ببغداد ، وبالقرب منها كانت على طول الإيوان وقفته ، فأخذه من الأسى والوحشة ما يأخذ الواقف بالطلل ، غير أنه فى وقفته تلك لا يشبه شاعر العرب الذى تنهمل عينه بدمعة الذكرى على ديار الأحباب ، ولكنه يعجب لتصاريف الزمان ، ويتعظ بما آلت إليه الحال بعد ما كان من عظمة أسلافه الفرس وعزة جانبهم ، ويرى فيما يقع تحت بصره ويدور بخلده عبرة لمن اعتبر ، والشاعر حزين حزين ، وهو يتخذ من وصف دجلة أساساً لوصف حزنه ، وقد ذكرها ثمانى مرات فى قصيدته ، وبعد أن رغب إلى الواقف بالإيوان أن يجرى من دمه دجلة فى ثرى المدائن ، استرسل فى التعبير عن أساءه فأبكى النهر دوماً وأغلى ماءه بنار الحسرة . والشاعر يتحزن ويتفجع لخراب الإيوان ، ويقول : إنه صدع بنعيق البوم ، ويطلب إلى عينه البكاء بماء الورد ليشفى به من ذاك الصداع ، وهو فى هذا البكاء يشبه البحتري بعض الشبه ، كما يشبهه فى ذكر برويز وأنوشيروان ، وإن أضاف إليهما ثالثاً هو هرمز ، فقال : إن الأرض ثملت لأنها شربت من دم هرمز فى جمجمة أنوشيروان ، وقد بدأ خاقانى قصيدته معتبراً كما ختمها معتبراً ، فهو القائل فى البيت الأول والأخير منها : «أيها القلب

المتعظ ، ألق من العين نظرة ، واجعل من إيوان المدائن مرآة للعبرة ، يا خاقاني ، اعتبر بعتبة السؤال حتى يسألك الملك في المآل » (١) .

فتأثر خاقاني بالبحثى فى وصف إيوان كسرى لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً ، غير أن أخا العرب كان واقعياً فى حسه ووصفه شأن شعراء العرب ، أما أخو الفرس فكان خيالياً يتجاوز الواضح الظاهر إلى الخفى الغائر ، ويؤثر المعنى الهامس على المعنى الناطق شأن شعراء الفرس ، وحزنه على الإيوان وأهله حزن قومى ، أما حزن البحترى ففردى .

ثم نقف بكلامنا عند هذا الحد فى إيراد الأمثلة لأخذ شعراء الفرس عن شعراء العرب ، لأن الكلام فى ذلك يمتد إلى غاية بعيدة قد يعجزنا أن نبلغها . وبعد هذا التعيين والتخصيص ، نجد مس الحاجة إلى شىء من الانطلاق والتوسع والتعميم ، فنذكر أن الفرس استمدوا من العرب فناً أدبياً مستطرفاً هو فن المفاخرة أو المناظرة . وقد مرت بنا فى فصل سابق من هذا الكتاب مناظرات جرت بين عظماء وبلغاء من العرب وبين كسرى ، وباب المفاخرة فى الإنشاء العربى باب واسع ، فقد نطق الكتاب بلسان الأزهار والعلوم وغير ذلك ، وتلك المفاخرات من الرسائل الأدبية كما أنها تجرى على نسق واحد فى المحاور ، وتذكر المناقب والخصائص مع التزام للسجع أو البديع (٢) .

وللقشندى صاحب صبح الأعشى مفاخرة بين السيف والقلم بعنوان « حلية الفضل وزينة الكرم فى المفاخرة بين السيف والقلم » أنشأها للمقر الزينى العلوى ، وقد جاء فيها قوله : « كما كان السيف والقلم قد تدانيا فى المجد وتقاربا ، وأخذوا بطرفى الشرف وتجادبا ، جرّ كل منهما ذيل الخيلاء فخراً فمشى وتبختر ، وأسبل رداء العجب تيهاً فما تخبل ولا تعثر » (٣) .

كما جرت مناظرة بين بديع الزمان الهمذاني وأبى بكر الخوارزمى يوم اجتماعهما فى دار الشيخ أبى القاسم المستوفى بمشهد من القضاة والفقهاء والأشراف وغيرهم من سائر الناس ، وهو القائل فيها : « نعم أطال الله بقاء السيد وأمتع ببقائه أحبائه إن قعدنا نعد آثاركم ونروى مآثركم نفد الحصر قبل نفاد نقودها وفنيت الخواطر قبل أن تفنى المآثر » (٤) .

(١) هان أى دل عبرت بين ازديده نظركن هان إيوان مداين را آنیتهء عبرت دان

خاقانى ازین دوکده دریوزه عبرت کن نا از درتو زین پس دریوزه کندخاقان

(٢) أنیس المقدسى : تطور الأساليب الشعرية ، ص ٣٤٨ (بيروت ١٩٣٥) .

(٣) القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ١٤ ، ص ٢٣١ ، و ٢٣٢ (القاهرة ١٩١٩) .

(٤) بديع الزمان الهمذاني : كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان ، ص ٢٨ ، و ٢٩ (القاهرة ١٨٩٠) .

وقد أخذ الفرس هذا الفن عن العرب ، والشاعر الفارسي أسدي أول من نظم المناظرات . ومن المؤلفين من ميز بين أسدي الذي نظم شعراً ملحماً يـ للفردوسي ، وابنه صاحب قاموس لغت فرس وكرشاسب ناه ، ورأى أن يـ الأصغر ^(١) ، ومنهم من لم يمل إلى هذا الرأي فلم يفرق بين الشاعرين . و فيعني هنا أنه من أهل القرن الخامس الهجري وله أربع مناظرات : مناظـ والأرض ، ومناظرة المجوسي والمسلم ، ومناظرة الرمح والقوس ، ومناظرة اللـ كما تنسب إليه قصيدة بعنوان مناظرة بين العربي والفارسي .

وفي فن الشعر تتخذ المناظرة مقدمة ينتهي الشاعر منها بالدخول على المدح ذلك تشبه التشبيب الذي جعله الشعراء حلية لصدور قصائدهم ، ويقول : إن بين المناظرة والتشبيب : أن الشاعر في التشبيب يتحدث عن نفسه وليس الشأن التشبيب ^(٢) .

ونقتطف من مناظرة المجوسي والمسلم هذه الأبيات التي يقول فيها : « فقال قبلتي من قبلتك أفضل ، فإن النار من الأرض لأمثل ، ينعقد السحاب وتتـ بوهيج النار ، وبقوتها تغل الأرض وتثمر الأشجار ، والهندي يضرم النار ، بفخار ، وأمام النار يعقد الموازنة الزنار ، وإذا كان هذا الفضل كله للشمس والنار خير من قبلتك ، دع عنك الإنكار » ^(٣) .

فأسدي في تفضيله النار على الأرض ظاهر التأثير ببشار بن برد في قوله المشع
الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

ولإيضاح ذلك نقول : إن للنار عند المجوس منزلة لا تسامى لأنها تعتبر ابن إله الخير ، والألفاظ الأساسية المعبرة عن تصور الآريين للالهية مأخوذة والنار ، ففي اللغة السنسكريتية نجد أن اسم الجنس للإله هو Deva بمعنى اللاـ

(١) . Le livre de Gerchasp P, 2 (Paris 1926) .

(٢) Über persische Tenzonen, Verhandlungen des IX internationalen
stenkongresses Zu Berlin 1888. s, S 48

(٣) مع انكهسى كفت از قبله توقبله من بهست كزومى آتش بفضل به بسيار
بتف آتش برخيزد ابر وجنبد باد زمى بقوتش آرد بر ودرختان بار
بآتش اندرسورد زفخر هندوتن به پيتش آتش بندند موبدان زنار
كرين هنرهمه من آفتاب وآتش راست بهست قبله من پس برين مكن انكار

السنسكريتية القديمة يعبر عن اللامع بما فيه النار ، والإيرانيون الأقدمون يعتبرون النار ، وقد ارتفعت ألسنتها رسولاً ترسله الأرض إلى عرش أهورا مزدا إله الخير ^(١) .

هذا مجمل القول في تأثير الشعر الفارسي بالشعر العربي ، وفي الإمكان أن نلحق به إشارة لامحة إلى تأثير الشعر العربي بالفارسية ، وسنجد أن الشأن في ذلك مختلف ، لأن الشواهد التي بين يدينا تدل على أن بعض المظاهر الفارسية قد تسربت إلى الشعر العربي ، ذلك الشعر الذي نظمه شعراء من الفرس كانوا شديدي التأثير بالفارسية وآدابها . ومنهم من يقول في وصف مدينة مرو :

بلد طيب وماء معين وثرى طيبة يفوق العيرا

وإذا المرء قدّر السير عنه فهو ينهائ باسمه أن يسيرا

فالبيت الثاني لا يدرك معناه حق الإدراك إلا من يعرف الفارسية ، لأن اسم مدينة مرو إذا قرئ « مرو » كان بمعنى : لا تذهب ، فكان الشاعر قد تلاعب متطرفاً بهذا المعنى . كما تلاعب شاعر آخر باسم « دهمخدا » ، و« دهخدا » بمعنى : الدهقان أو رئيس القرية ، فقال :

خليلي فرأ من الدهمخدا خذا حذراً من ودادة خذا

و« ده » في الفارسية بمعنى : أعط .

ومن الشعراء من نظم مزدوجة ترجم فيها أمثالا فارسية ^(٢) ، مثال ذلك قول القائل :

أحسن ما في صفة الليل وجد الليل حبلى ليس يُدرى ما يلد ^(٣)

وقول من قال :

إذا الماء فوق غريق طما فقات قناة وألف سوا ^(٤)

وهذا ما يفرغ على تلك الأشعار العربية مسحة فارسية ، فيها واضح الدلالة على أن هؤلاء الشعراء متأثرون بالفارسية وآدبها ، كما أن تلك المزدوجة التي قبسنا منها البيتين الأخيرين تعتبر نمطاً شعرياً فارسياً يعرف بالمشوى ، وشأنها في ذلك شأن الرباعي الذي

(١) . Masani : Le Zoroastrisme P. 48 (Paris 1939) .

(٢) حامد عبد القادر : قصة الأدب الفارسي ، ص ١٩٢ (القاهرة ١٩٥١) .

(٣) نص المثل : شب آبستن است ، فرداچه زايد .

(٤) يقول المثل : چو آب از سر در گذشت ، چه يك نيزه وجهه ضد نيزه .

يعرف في العربية بالدوييت بمعني البيتين ، وما نظم فيه بالعربية إلا بعد اختراع الفرس له^(١).

والرواة أو أكثرهم تتفق كلمتهم على أن الدوييت فارسي صالح لنظم اللغة الفارسية ، وقد استعاره بعض الناظمين بالعربية في النادر من الأحيان ، وللدوييت خصائص تتعلق بالوزن والقافية ، ووزنه مستعار من الفارسية ، وليس يصح أن يعتبر تطوراً في أوزان الشعر العربي ، وهو عند العروضيين :

فعلن متفاعِلن فعولن فعِن

كما جاءت التفعيلة الأخيرة كالأولى في بعض الأحيان^(٢).

ولم ينظم البهاء زهير من الدوييت إلا ثلاثة فحسب ، منها اثنان يشك في صحة نسبتها إليه ، فما كان البهاء زهير ميالاً إلى هذا النمط من المنظومات ، وهو في ذلك على النقيض من عمر بن الفارض الذي كان شديد الولوع به ، ونظم فيه ثلاثين مرة . وكان البهاء زهير محباً للتنعيم ، ولذلك تجافى عن الدوييت ، وهو في استخدامه القليل له يستخدمه بحيث يصلح خلوه من التنعيم ، ولذلك فإن هذين الدوييتين المنسوبين إلى البهاء زهير ، هما في الحقيقة من نظم ابن الفارض^(٣).

وصنيع ابن الفارض في الدوييت يستوجب منا وقفة عنده ، فقد استغرق الدوييت نحو تسع صفحات من ديوانه^(٤) . وأول ما يلحظ عليه أنه لم يطرق معاني صوفية كما قد يسبق إلى الفهم من شاعر صوفي ينظم في هذا النوع من الشعر الذي أغرم شعراء الفرق المتصوفون بالنظم فيه ، ولم يكن مجيداً كإجاداته في قصائده ، ولعل أحسن ما قال هو ذلك الدوييت الذي قال فيه :

روحى لك يا زائر فدى يا مؤنس وحشتى إذا الليل هدى

إن كان فراقنا مع الصبح بدا لا أسفر بعد ذاك صبح أبدا

وابن الفارض يذكرنا بشعراء الفرس الذين درجوا على ذكر بعض المدن في بلاد الترك

(١) الباخزوى : دمية القصر ، ص ١٧٤ (حلب ١٩٣٠) .

(٢) د. إبراهيم أنيس : موسيقى الشعر ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٣) Rikabi : La poesie profane sous les Ayyubides pp, 158, 159 (Paris 1949) .

(٤) ابن الفارض : ديوان ابن الفارض ، ص ٢١٨ ، و ٢٢٧ (بيروت ١٨٩٤) .

لاشتهار ملاحها ببراعة الحسن ، ومنها مدينة خطا ، التي انساق إلى ذكرها مدفوعاً برغبته في إيراد التورية فقال :

لما نزل الشيب برأسى وخطا والعمر مع الشباب ولى وخطا

أصبحت بسمر سمرقند وخطا لا أفرق بين صواب وخطا

والعجب منه يورد في الأحايين المعنى الحسى في صراحة عارية تمس الحاجة إلى سترها ، وبذلك يجعل شعره في الدوييت وشعره في قصائده على طرفى نقيض ونحن نوارى صراحته الجريئة ونكتفى بذكر بيت واحد من دوييت له يقول فيه :

حتى رشحت من عرق وجنته لا زال نصيبى منه ماء ورد

وهو مذكرنا بإحدى رباعيات الخيام ، كان الخيام فيها أرق معنى وأجمل تصويراً وأرهف ذوقاً حين قال : « يا من قدّ الورد قميصه من هواك ، وجييك كالورد ينفخ برياك ، والعرق على القد المشيق من رقة بدا ، كأنه على كومة الورد قطرة من ندى »^(١) .

واقتبس العرب عن الفرس ما يسمى البند ، وفي الفارسية ما يعرف بترجيع بند ، وهو منظومة يسمى كل منها خانة بمعنى بيت في الفارسية ويحوى كل من هذه الأقسام أبياتاً متفقة في الروى يتلوها بيت مستقل يكرر بعد كل قسم ، وفي الفارسية كذلك ما يسمى تركيب بند ويختلف عن الترجيع بند بهذا البيت الذى لا يكرر إلا رويه . وقد شاع استخدام هذا النوع من المنظومات في العصر الصفوى حين انبرى شعراء الشيعة لرثاء آل البيت ، غير أنه تطور من بعد إلى قالب من النثر المسجوع على وزن مفاعيلن ينتهى بعد نحو العشرة السطور بقافية (را) ، وفي طهران جريدة أسبوعية فكاهية تسمى « توفيق » وافتتاحيتها على وزن البند . وقد شاع هذا اللون الأدبى في أوائل القرن الحادى عشر للهجرة وأغرم به كثير من أدباء الشعب في العراق ومنطقة الخليج العربى والأهواز والبحرين^(٢) .

وهذا مثال للبند جرت به يراعة عبد الرؤوف الجدد حفصى المتوفى عام (١١١٣ هـ) :

«ألا يا أيها الحادى ، ترفق بفؤادى ، واحبس الركب ولو حل عقال ، فكليم الشوق قد آنس برق الغرب ، من نحو حمى الحب ، فظن النور فى الطور بجنح الليل ناراً ، فغدا

(١) أى چاك زسوداى تويپراهن كل خوشبوست كرييان توچون دامن كل
ارنا زكيت عرق براندام لطيف چون قطرة شبنمست بر خر من كل

(٢) عبد الكريم الدجيلي : البند فى الأدب العربى ، ص ١٩٥٩ (بغداد) .

يقتبس النار كما ظن بنعليه فنودي : اخلع فهذا ربيع ليلي ، فانشى من شدة الدهشة كالمجنون حيران ، إلى أن أنعشته نفحة الأنس من القدس ، فردت ظلمة الليل نهاراً » .

ويذكر أحد شعراء العصر الأيوبي وهو ابن سناء الملك أنه استعار الخرجة الفارسية لبعض موشحاته العربية بعد أن اتفق له أن درس لغة الفرس ، وبذلك خرج على ما ألفه الوشاحون من المصريين في عصره ، فقد جرت عادتهم باستعارة خرجات الأندلسيين العامة .

وهو في اصطناعه الفارسية وأخذه عنها إنما يقابل الرومية الأندلسية (١) .

وقد أخذ الفرس العروض عن العرب ، وللفرس ثلاثة بحور ينظم العرب فيها وهي الجديد والمشاكل والقريب ، والطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل خاصة بالعرب ، ولم يكثر الفرس من نظمهم فيها ، لأنها تبدو غير مستساغة لهم ، ولكن البحور الإحدى عشر الأخرى مشتركة بين شعراء الفرس والعرب (٢) .

غير أن هذا الأثر الفارسي في الشعر العربي ضئيل ولا شك ، إذا قسناه بالأثر العربي في الشعر الفارسي ، وبخاصة إذا تصدينا لأخذ بعض شعراء الفرس عن بعض شعراء العرب .

أما في العصر الحديث فنحن نلمح تأثير ثلاثة من الشعراء بالشعر الفارسي وإن اختلفوا اختلافاً بعيد المدى في عصرهم ومنزلتهم وشهرتهم وشخصيتهم الأدبية . فقد توفي الأول عام ١٩٠٤ وهو من رجال السيف والقلم ، وقد قيل عنه : إنه بعث دولة الشعر بعد العدم وهي تلك الدولة التي يحمل لواءها شوقي وحافظ ومطران . أما الثاني فقد وقف العمر على درس وتدريس آداب الشعوب الإسلامية ، وهو شاعر مغمور خامل الذكر . أما الثالث فمن شعراء العراق المجيدين المشاهير ، وقد توفي عام ١٩٣٦ . هؤلاء الشعراء هم محمود سامي البارودي وحسين مجيب المصري وجميل صدقي الزهاوي .

كان البارودي شاعراً مطبوعاً ، تثقف بآداب العرب والفرس والترك (٣) ، وكانت التركية في عهد البارودي لغة الحكام والعسكريين والإداريين ، فكان حتماً أن يكون على علم بها ، كما كان الأديب التركي يأخذ نفسه بدراسة الفارسية والعربية إلى جانب

(١) د. عبد العزيز الأهواني : ابن سناء الملك ، ص ١٨٢ (القاهرة ١٩٦٢) .

(٢) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ، ص ١٦٧ (القاهرة ١٩٦٣) .

(٣) د. محمد صبري : أدب وتاريخ واجتماع ، ص ٥٥ (القاهرة ١٩٥٠) .

التركية ، ومن هنا عرف الفارسية ، وبالنظر فى ديوانه الكبير لا نجده متأثراً بالفارسية إلا متأثراً جد ضئيل ، ففي قصيدة له قالها بعد وصوله إلى جزيرة سرنديب ، وقد رأى ابنته الوسطى مناماً يذكر الحال (١) :

هى الدار ما الأنفاس إلا نهائب لديها وما الأجسام إلا عقائر
إذا أحسنت يوماً أساءت ضحى غد فأحسانها سيف على الناس جائر
تربّ الفتى حتى إذا تم أمره دهته كما رب البهيمة جازر

والشاعر فى ثلاثة الأبيات أخذ عن الشاعر الفارسى سعدى قوله فى أول كتابه «كلستان»: « فى كل برهة من العمر نفس يمر ، ولن تجد من أحد وأنت تنظر » (٢) ، وقوله فى خاتمة الحكاية الأولى من الباب الأول لهذا الكتاب: « لا تول عمر دنيك شيئاً من ثقتك ، فكأى من إنسان مثلك ربت ثم قتلت » (٣) .

وقال وهو مترجم عن الفارسية :

هتف الديك سحرة فاصطبحنا لهتفه
بشراب كعينه وكباب كعرفه

ولم نهتد إلى الأصل الفارسى لهذين البيتين ، وعندنا أن البارودى لم يحسن اختيار ما ترجم ، وأنه ترجم عفواً وما كان جاداً ، فليس على هذا الشعر للفصاحة ظل ، وتشبيه الكباب بعرف الديك مما تتقزز منه النفوس ، كما أنه لا يتضمن صورة فارسية خاصة ، ولا معنى لا إلف للعرب به ليغرى شاعراً عربياً بنقله عن الفارسية . فمن المعلوم أن عرف الديك يتبرك به ، وعينه يضرب بها المثل فى الصفاء ، فيقال : شراب كعين الديك (٤) ، وهذا معروف منذ قديم وفيه يقول عدى بن زيد :

ودعوا بالصبح يوماً فجاءت قينة فى يمينها إبريق
قدمته على عقار كعين الد يك صفى سلافها الراوق

والزهاوى ظاهر الميل إلى السرد القصصى ، كما أنه متأثر بالخيام فى دعوته إلى المتعة

(١) محمود سامى البارودى : ديوان محمود سامى باشا البارودى ، ص ١٣٦ (القاهرة) .

(٢) هردم از عمر مـيرود نفسى چون نكه ميكنى نماند كسى

(٣) مكن تكيه بر عمر دنيا وپشت كه بسيار كس چون توپرورد وكشت

(٤) الدميرى : حياة الحيوان الكبرى ، ج ١ ، ص ٥١٣ (القاهرة ١٣٧٤) .

والبهجة قبل أن تودى بالإنسان الحتوف ، فإن الروض لا يبقى به زهر إذا جاء الخريف^(١)
وفى قصيدة له بعنوان أنا والهزار يقول :

أعشق الزهر فى السماء وأشدو وهو فى الأرض يعشق الأزهارا
وهو بذلك يتلو تلو شعراء الفرس فى ذكرهم عشق البلبل للوردة ، كما ترجم بيتين عن
الفارسية لم ينسبهما إلى قائلهما وهما :

ناشدت شيخاً قد تقو س ما تفتش فى التراب
فأجاب يا ولدى لقد ضيعت أيام الشباب

والنزعة القصصية التى تميز بها شعراء الفرس تتجلى فى أكثر من ديوان للزهاوى ،
فنحن نلاحظها كذلك فى « الكلم المنظوم »^(٢) .

أما حسين مجيب المصرى فشعره متسم بوضوح التأثير بالشعر الفارسى والتركى ، وقد
يصلح عنواناً لذلك عناوين ما صدر له إلى اليوم من دواوين وهى شمعة وفراشة ، ووردة
وبلبل وحسن وعشق وهمسة ونسمة . فهذه الثنائية مأخوذة عن ثنائية عناوين المنظومات
الفارسية . وتأثر الشاعر بالفرس يتجلى فى أكثر من مظهر ، وأول ما يذكر من ذلك
مظهران ، أحدهما الرمزية ، والثانى استنهاج سبيل شعراء الفرس فى مذهبهم الأدبى ،
ومن عكف مثله على دراسة الأدب الفارسى خمسة وثلاثين عاماً ، وشغل نفسه بتدريسه
والتأليف فيه أكثر من عشرين عاماً ، متأثر به ولا بد ، أخذ عنه ولا شك .

كما أن روح المعلم المشتاقة إلى إفادة العلم ، التواقة إلى تفتح العيون والقلوب على
آفاق جديدة من المعرفة ، كانت ذلك الدافع الأقوى الذى حفزه إلى أن يتجه بشعره ذلك
الاتجاه الخاص ، مع شدة حرص على جعل شعره صورة كأصدق ما يكون لشعوره ومرآة
صافية لنفسه^(٣) .

وتقترن هذه النزعة التعليمية لديه بنزعة أخرى تجديدية ، وكأنه يريد ليتجه بالشعر
العربى الحديث نحو مدرسة أدبية ، يمكن تسميتها المدرسة الإسلامية الموحدة ، التى
تشكل من الشعر العربى والفارسى والتركى وحدة متماسكة ، وبذلك طوَّع الشعر العربى
لالتقاء بالشعر الفارسى والتركى حتى تأتى له أن يتمثل الشعر الإسلامى صورة واحدة

(١) الزهاوى : ديوان الزهاوى ، ص ٦١ ، ٦٨ ، ٢٤١ (القاهرة ١٩٢٤) .

(٢) الزهاوى : الكلم المنظوم ، ص ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ١٣٥ (بيروت ١٣٢٧) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : شمعة وفراشة ، ص ب (القاهرة ١٩٥٥) .

فى ثلاثة ألوان ، ونغمة تتموج عن ثلاثة معازف ، وقدم إلى عروس الشعر العربية ياقوتة أتحتفها بها أختها التركية ، كما حرص على أن يشير إلى ما تشترك فيه ثلاث الأخوات من شبه فى القسمات والسمات ، ولعل هذا الصنيع باكورة تجديد بعد أن أذهب بعض المجددين بشاشة الشعر (١) .

ولتفصيل القول فى هذا نقول : إن الشاعر أخذ عن شعراء الفرس رمزياتهم ، فشعر الصوفية من الفرس شعر رمزى بكل ما تتسع له الكلمة من معنى ، ولكلامهم ظاهر أو معنى قريب غير مقصود ، وباطن أو معنى بعيد هو المقصود . ونقول على سبيل التمثيل لا الاستقصاء : إن الفراشة عندهم إذ تجوم حول شمعتها لتحترق فى شعلتها ، رمز إلى روح الصوفى إذ تنهافت على العشق الإلهى ، والبلبل الغريد الذى يعشق الورد ولا يغنى إلا لها ، هو ذلك الصوفى الذى يحب الله ويسبح له ، كما أن العطر هو الإلهام الربانى . أما الخمار فشيوخ الطريقة ، ونشوة الحميا إنما يراد بها محبة الله إذا غمرت الفؤاد . ولقد نظم شعراء الفرس القصص من آلاف الأبيات وطوعوها لمعان صوفية يفسرونها بالرمز والإيماء كقصة ليلى والمجنون التى اعتبروا المجنون فيها رمزاً لمن ولله العشق العنيف العفيف ، وحرمة وصال من يهوى فتجرد من الدنيا ، وطهرت روحه وسمت عاطفته فكان أروع مثال يرمز به إلى الحب الصوفى ، ولذلك أدركوا المعنى الاصطلاحي من المعنى العادى ، فالحرية عندهم هى الإعراض عن كل رابطة وكل تغير ، وحرية العوام هى التحرر من الرغبات الحيوانية ، وحرية الخواص هى التخلص من عبودية كل ما له إرادة ، وذلك لإفناء الإرادة فى إرادة الله ، ثم حرية خواص الخواص وهى من العلامات والآثار ، لأنهم مغمورون بنور الأنوار (٢) .

ومن الأمثلة التى تؤكد الدليل على ولع الصوفية بالتأويل ، نظر بعضهم فى اشتقاق كلمة « الله » وهو عالم معاصر ، فقد ذكر أن آراء أهل اللغة تضاربت فى أصلها ، غير أن معظمهم على أنها من « وله » ، وهو من أسماء الحب ، وقلق الأم على صغیرها . ودلت الكلمة على الحب وحده من بعده . وقال : إن كلمة « واله » فى اللغة الأوردية بمعنى العاشق ، وعليه فىكون معنى الله المحبوب والعزیز ومن يهوى إليه الفؤاد وقرة العين ، ومن لا يخلب لب العباد فحسب ، بل يجذب إليه قلب الكون بأسره ، ثم قال :

(١) د. حسين مجيب المصرى : همسة ونسمة ، ص ٥ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) Rosenthal : The Muslim Concept of freedom p, 26 (London 1966) .

إن مولانا شاه فضل الرحمن المراد آبادى نقل القرآن إلى الهندية ، فترجم كلمة الله بحبيب القلوب (١) .

وصادت هذه التزعة الرمزية المهيمنة على الصوفية هوى فى نفس حسين مجيب المصرى ، فلف لفهم وحذا حذوهم ، لا فى تصوفهم بل فى شدة ولوعهم بالرمز والإيماء والتمثيل ، فعبر عن ذات نفسه ، وصور سخطه على دنياه ، وجعل من هذه الدنيا مهوية صبا إليها كما يصبو الشاعر الواقى ، وصور مفاتها كما يصورها الرسام المتأنق المنمق ، غير أنها تخونت عهده وتناست وده ، فمزقت منه الفؤاد وحرفته . وإذ حرم هناءة العيش ، فقد توهمها وتعلق بجناح الخيال ليحوم عليها فى الأفق البعيد ، وجعل من نفسه ذلك العشيق الذى يشبه الصوفى فى تجسيم أحلام الهوى الإنسانى للتعبير عن العشق الإلهى ، فوجه الشبه بينه وبين الشاعر الفارسى الصوفى ، هو عرض الخيال فى صورة الحقيقة . واصطناع الرمز للتعبير عن معان قد يتعسر أو يتعذر التعبير عنها أمر ملحوظ ، فالألفاظ والعبارات وحدها قد لا تفى بهذا الغرض ، والمعانى أوسع من أن يحيط بها جميعاً متن اللغة ، والشاعر على الخصوص مضطر إلى تحميل اللفظ من المعنى ما لا يحتمل ، كما يخرج بالعبارة عن مدلولها اللغوى البحت فى كثير من الأحيان ، ولذلك لم تكن له عن الرمز مندوحة . وحقيق بالذكر فى هذا المقام أن للمخاتلة فى التعبير جمالاً ، وهو يرجع إلى حركة تجول فى نفس القارئ حين يمضى مع الألفاظ فى محاوراتها ومداوراتها إلى أن ينكشف له الأمر ، ويدرك المقصود بعد أن كان قد أدرك غير المقصود (٢) .

هذا هو الجمال الفنى للرمزية ، غير أن الصوفية من شعراء الفرس لم يقصدوا إلى جمال فنى فى التعبير ، بل إنهم كما يقول ابن العربى : إن العارفين ليعجزهم التعبير عن مشاعرهم لغيرهم ، فهم لا يملكون إلا التلويح الرمزي بها لمن شرعوا فى التمرس بتجربة كالتى تمرسوا بها (٣) ، وركن الصوفية إلى الرمز رغبة منهم فى الاعتزاز بمعانيهم وسترها عن غيرهم ممن لا يحيطون بشيء من علمها ، وضنوا بكلامهم على غير أهله .

غير أن شاعرنا الذى بعثه فرط الإعجاب برمزية الصوفية إلى أخذها عنهم ، يخالفهم فى الميل إلى ستر المعانى ، كما يرى فى تلك الرمزية أجمل تعبير شعري ينطق عن روحه الحيرى ويهامس من القلوب ما انفطر مثل قلبه واستعر .

(١) . Meer Veliyyuddin : Divine Love p, 87 (Haider Abad 1968) .

(٢) د. درويش الجندى : الرمزية فى الأدب العربى ، ص ٦٥ (القاهرة ١٩٥٨) .

(٣) Nicholson : The Mystics of Islam p, 103 (London 1924) .

ثم ننتقل من تلك المقدمة إلى نتیجتها أو من التعميم إلى التخصیص لنورد الشواهد ونشرح الأمثلة ، ففي دیوانه الأول « شمعة وفراشة » قصيدة عنوانها « یانای » ، وهو فیها متأثر عن عمد بالشاعر الفارسی جلال الدین الرومی من أهل القرن السابع الهجری ، الذی یعتبر شاعر التصوف الأعظم الأمثل فی الأدب الفارسی ، وكتابه المعروف بالمشنوی أروع وأشهر منظومة صوفیة ، وكانت عقیدته أن العلوم والفنون المكتسبة متعلقة كلها بالدنیا ولا تغنی عن الإنسان شیئاً إذا أراد الآخرة ومعرفة الله ، وأن التوفیق إلى المعرفة الإلهیة فوق كل تلك العلوم والفنون . أما العلم الحقیقی فهو نور یلقیه الله فی قلوب المؤمنین لتثیر به والله یهدی من یشاء لنوره (١) . وهو بیان المعجز یجسم ما یقول أمام العیون لیظهره ویفسره ، وإذا ذكر اسماً للزهرة مثلاً فإنها تنفح العطر الفاغم ، أو ذكر البحر ، فإن خریره فی السمع بدوی (٢) .

والمنظومة الأولى فی كتاب المشنوی تتناول النای بالوصف والذكر . فالنای یشكو ویحكي قائلاً : إنه كان فی قصبائه ثم جاء من انتزعه منها ، فأحزنه أن یتزع من مقره ویزعج عن موطنه ، ولذلك بكی وأبکی وعبر بنوحه وشكواه عن لوعته وأساه ، فتوجع له كل من ألقوا إلیه السمع ، ولكن دون أن یعرفوا دفینه صدره ویقفوا على حقیقة سره ، فما أخذوا إلا بالظاهر دون الباطن ، فلقد توهموا الهواء المتردد فی النای سبباً لحینه ورنینه ، والحق أن ناراً أضرمتها لوعة الفراق جعلته ینوح حنیناً إلى مستقره فی قصبائه . وجلال الدین الرومی یمثل بذلك للإنسان فی عقیده الصوفیة ، فقد كان هائی العیش فی علین ، إلى أن طرد آدم من الجنة وهبط هذه الدنیا ، فروح الصوفی تحن أبداً إلى مستقرها ، وتتوق إلى مزیلة الدنیا لتلحق بربها ، وتفنی فی الذات الإلهیة كما تفنی القطرة فی بحرها . والصوفی یشكو غربته فی الدنیا ، وتنازعه النفس إلى عالم غیر هذا العالم كان مقره فیهِ وانفرد عنه .

أما حسین مجیب المصری ، فقد تعمد الأخذ عن الشاعر الفارسی الصوفی الأعظم ، إنه ناجی النای ولم یذهب مذهب الصوفیة ، كما أضاف إلى معنی جلال الدین الرومی وطرح منه وغیر فیهِ ، بل إن النای یدكره بحاله مع الأحبة ، أو بحاله مع نفسه ومع دنياه ، لأنه غیر راض عن الواقع من حیاته ، فهو یلتمس الفرار منه على جناح الخیال

(١) همانی : غزلیات شمس تبریزی ، ص ٣٧ ، ٣٨ (تهران ١٣٣٥ شمسی) .

(٢) موسی نثری : نثر وشرح مشنوی ، دفتر أول ، ص ٧ ، ٨ (تهران ١٣٢٧) .

إلى ماضٍ بعيد ، يشبه ماضى الصوفى فى عالم البقاء والصفاء . ومن الدليل على تناوله معنى جلال الدين بالتبديل قوله فى مناجاة النای :

ما بين جنبيك الهواء مردد	عجبا وما للنار من وقدان
يا ليت شعرى من سيدرك قوله	قد قلتها لكن بغير لسان
يا ليت شعرى من يكفكف عبرة	تجرى ولكن ما بكت عينان
قد كنت فى القصباء تنعم هائثاً	بالحب بين الصحب والخلان
شمل جميع لا مفرق بينه	إلا النسيم يهف فى العيدان
ويعانق القد اللطيف شبيهه	وله الحفيف ترنم الجذلان
حتى أدار الدهر كوكب نحسه	فأصبت منه بأشأم الحدثان
ونزعت من بين الأحبة وانقضى	للوصل عهد ماله من ثانى
ذكرى بقلبي قد تفتح وردها	ولوردها شوك من الأشجان
بى مثل ما بك من تباريح الجوى	والبعد فالسرآن ممتزجان
أشرح هواك لمن درى معنى الهوى	رتل أساك فنحن مشتبهان
لا يفهم الأشواق إلا شيق	لا يدرك البلوى سوى المحزان

أما ما يلتقى فيه هذا الشعر العربى بالشعر الفارسى مع ظاهر الفرق ، فهو هذه الأبيات التى يقول فيها جلال الدين : « منذ أن نزعونى من القصباء » كان لإنسان وإنسانة شكاة حزن من أنينى والبكاء ، أريد من تصدع قلبه من لوعة الفراق ، كيما أفضى إليه ببرح الاشتياق ، إن صوت النای هذا نار وليس بهواء ، من عدم تلك النار فليطوه الفناء ، إنما شعلة العشق فى النای ألقيت ، وفورة العشق بها الخمر سجرت ، النای أنيس لكل من غاب عن حبيب ، ولقد كشف عنا الستر ما له من تطريب ^(١) .

وشتان بين جلال الدين الرومى وهو ينطق النای بكلام الصوفية عن نعيمهم المفقود ، والمصرى وهو يحن إلى ماضٍ له وراء الآفاق ، لكن ليشكو لوعة الحرمان ويصف لهفة الولهان :

(١) كزینستان تامرا بیرده اند	از نغیرم مرد ورن تاليله اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تابکویم شرح درد اشتیاق
آشست این بانکنای ونیست باد	هرکه این آتش ندارد نیست باد
آتش عشقست کاندن نی فتاد	جو شش عشقست کاندن می فتاد
نی حریف هرکه از یاری برید	پر هایش پرده های ما درید

إن عاد يوماً للرياض ربيعها وتبرجت بجمالها الفتان
 قلبت كفى حسرة وتأسفاً وذكرت أبراحى وكيد زمانى
 فأنا رياضى فى خريف موحش أو فى الشتاء ممزق الأكفان
 يا ناى شاكينى وباكينى فما لنعيمنا المفقود من رجعان (١)

والمصرى يتلو تلو شعراء الفرس فى ولوعهم بالسرد القصصى للتمثيل ، وهذا ما نلاحظه فى شعرهم الصوفى بخاصة . فقد نظم كثير من شعرائهم قصص الحب لغرض صوفى محض ، وكل القصص الفارسية الصوفى يهدف إلى الإبانة عن إظهار تضحية المحب بكل شىء فى سبيل الحبيب ، وهذا ما يشير إلى العنصر الانفعالى فى التصوف (٢) وهو متأثر بهم فى ذلك ، وينسرب خياله فى حقيقة حاله ، فيستعين بسرد القصة على التفسير والتمثيل . ومثال ذلك : قصيدة له بعنوان « زورق » فى ديوانه الرابع « همسة ونسمة » ، فهو القائل : إنه صنع لنفسه زورقاً وركب البحر وفى حسابانه أن البحر هو الريح لينة ، وعول على أن يجتاز اليم إلى شاطئ الحلم ، ولكن ما عتمت الرياح أن عصفت ، والأمواج أن مارت وعن أنيابها كشرت ، فتحطم زورقه ، أما هو فنجا من الهلاك ولم يكد . وهذه مواضع من تلك القصيدة التى ترتبط أطرافها بسياق قصصى ، يذكر بذلك السياق الذى يربط المنظومة الفارسية التى تحوى من الأبيات آلاف مؤلفة . وفى القسم الأول من القصيدة يصف زورقه فى بحره الهادئ بقوله :

جعلت شغاف القلب منى شراعه وقدرت أنى لن أراه ممزقا !
 خلعت ضلوعى كى تكون ضلوعه مسحت بعينى جانبیه محدقا
 تخيلت هذا البحر كأساً رقيقة عليها كثر ذاق منها مروقا
 ذكرت بنهد الموج أما شفيقة تهز بنور العين مهذا مزوقا
 حسبت نسيم الريح جاز حديقة ألت أرى فى اليم وردا وزبقا
 فمس بنفح العطر صفحة خده كأنفاس معشوق لدى من تعشقا

وإن أبيات القصيدة ليترتب الواحد فيها على الآخر ، وتأخذ المعانى بعضها برقاب بعض فى حبك قصصى يجعل اختيار أبيات منها أمراً عسيراً ، لأن كل بيت فيها متصل

(١) راجع ديواننا شمعة وفراشة ، ص ٩٥ - ٩٩ (القاهرة ١٩٥٥) .

(٢) Abadi : L'illumination dans le mysticisme de L'Iran p, 33 (Paris) .

بما قبله وما بعده . وما أراد الشاعر بزورقه إلا أمله ، وبالبحر إلا ذلك الخيال الذى هام فيه لتحقيق هذا الأمل ، ولكنه وصف هبوب الأعاصير التى دارت حول زورقه لتعصر كالعملاق منه مخنقاً ، فكف عن تسياره وكأنما أراد إلى الشلال فى النهر مرتقى . وهذا تصوير لليأس الذى ران على قلبه وحطم أمله ، ثم حذا حذو شعراء الفرس وكتابهم فى سرد القصة للتفصيل ، ثم ذكر فحواها فى خاتمتها ، وبذلك يخرج من الخيال ليدخل إلى الواقع ، ويأخذ أخذ الصوفية الذين يقولون : إن المجاز قنطرة الحقيقة :

تعلقت بالآمال فى كل برهة	لأبقى بخيط العنكبوت معلقاً
رأيت جبالا فى الطريق حسبتها	تزاح بأطراف الأنامل رثباً
وجدت بحاراً فى الخيال شربتها	وقد كنت عبداً للخيال وأعتقاً
حياتى حياة البائسين فعفتها	وإنى لأختار الفناء على البقا
وفى البحر كانت قصة فرويتها	سأضرب أمثالى مدى الدهر زورقاً ^(١)

وهذا الشاعر لا يتأثر بالفرس هذا التأثير العام ليس إلا ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى تأثره فى أدق التفاصيل ، فهو يورد فى شعره أسماء بعض ملوك وعشاق لهم فى تاريخ الفرس قصص لا يعرفها إلا دارس لتاريخهم ومطلع على أدبهم ، ولذلك عمد إلى شرح ذلك فى حاشية دواوينه ، وغرضه أن يعلم القارئ ما لم يك يعلم .

مثال ذلك : قوله فى قصيدة « وقفة بدار »^(٢) :

أقمنا حفل جمشيد	به الخدام أقدار
وعشنا العمر فى عيد	وزان العيد نوار

وهو يذكر جمشيد من ملوك الأساطير عند الفرس وشهرته بالميل إلى التمتع والترف وإقامة المحافل ، وفى تواريخ الفرس أنه أوجد عيد النيروز ، وأول من أدخل نسج الحرير على الفرس وجعلهم يلبسون رقاق الثياب الحريرية ذوات الألوان ، كما أمر بالتحلى بالذهب والفضة والياقوت ، وعرف المر والعنبر وأنواع الطيب فى عصره وبأمره ، وهو أول من عرف الخمر ، وقد توهم ماء العنب فى أول الأمر سماً ، غير أنه عرفه من بعد دواء ، فأمر بشرب الخمر ، ولذلك سميت بالدواء الملكى^(٣) .

(١) راجع ديواننا همسة ونسمة ، ص ٧٩ - ٨٧ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) ديوان وردة وبلبل ، ص ٢٩٥ - ٣٠٠ (القاهرة ١٩٥٨) .

(٣) Shea : History of the early kings of Persia. pp, 102-104 (London 1832) .

وهو القائل فى قصيدة بعنوان « عذاب » (١) :

لو خبّرت ليلى بشدة لوعتى لتعجبت من جفوة المجنون

ولو أن فرهاد المتيم فى الهوى عانى هواى لهان موت شرين

وقد ذكر فرهاد هذا فى قصيدة له أخرى بعنوان « مرت الأيام » (٢) فقال :

فالق الأطـواد فرهاد الذى مات عشقا ما به من بعض ما بى

وفى أقاصيص الفرس : أن كسرى برويز كان يهوى جارية تسمى « شيرين » ، ولكنها صبت إلى من يسمى فرهاد ، كما صبا فرهاد إليها ، وعرف الملك جليلة الأمر فاشتد غضبه وأساه ، وفكر فى حيلة يتخلص بها من فرهاد ، وشرط عليه أن يحفر ممراً فى جبل بيستون بعد أيام معدودات ليهبه شيرين وإلا أمر بقتله ، وأنجز فرهاد عمله فى الموعد المضروب ، وأنجاه ذلك من بطش الملك ، ولكن عجوراً عرضت عليه أن تخلصه من فرهاد ، فانطلقت إليه ووجدته عاكفاً على صورة لشيرين ينقشها فى الصخر ، فقالت له : يا هذا ، ماذا تصنع لقد ماتت شيرين . وتوهم أنها صادقة فى قولها وآثر الموت على الحياة فألقى بنفسه من الجبل ، وهو يعرف بفالق الجبل أو حافر الجبل . وقد نظم هذه القصة كثير من شعراء الفرس ، ومنهم نظامى الذى فرغ من نظمها عام (٥٧٦ هـ) . وفى منظومة نظامى أن فرهاد عشق شيرين دون أن يشاهدها ، كما أنها استدعته إلى قصرها لتطلب إليه أن يشق الترع ، ولكنها كانت تتحدث معه من وراء حجاب (٣) .

فيؤخذ من هذا أن الشاعر نظامى ، ومن نظم تلك القصة من شعراء الفرس ، إنما طوّعوها لمعان صوفية رمزية خاصة . أما المصرى فما قصد إلى معنى صوفى ، بل ذكر فرهاد على أنه عاشق ذائع الصيت وحسب .

وللشاعر قصيدة بعنوان « خلود » (٤) ، وقد عرض فيها قصة الإسكندر الذى تقول الأساطير الفارسية : إنه مضى مع الخضر إلى دار الظلمات بحثاً عن نبع الحياة أو ماء الحياة ، وهو ماء قليل : إن من شرب منه قطرة طال عمره إلى الأبد ، وبعد سفر طويل رأى الخضر فى الظلمة خيطاً براقاً من ماء الحياة فنهل منه نهلة ، وأراد أن يشرب

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٢٢٩ - ٢٣٢ .

(٢) نفس الديوان ، ص ١٦٢ - ١٦٥ .

(٣) Bertels : Farhad i Shirin. SS, 17, 18 (Teshikent 1943) .

(٤) ديوان همسة ونسمة ، ص ١٤٦ - ١٥٨ .

منه ثانية فما وجد لهذا الماء من أثر ، والتفت إلى الإسكندر فما رآه ولا عرف عنه خبراً (١) .

هذا مجمل القصة كما وردت في كتب الفرس وألمع إليها شعراؤهم في شعرهم الصوفي ، غير أن شاعرنا لا يقصد من عرض تلك القصة أى معنى صوفى ، وإنما أوردتها متفتناً في وصف عجائبيها ، جاعلاً منها توطئة لرأيه في الخلود ، وكأننا به في تلك القصيدة أحد شعراء القصة من الفرس في تحرى دقائق الأوصاف ومراعاة تسلسل الأحداث ، غير أنه يختلف عنهم اختلافاً جوهرياً بتأنقه في العبارة ودقته في الوصف ، وصدور كلامه عن شاعرية تتعلق أشد التعلق برقة الشعور ورونق التعبير ، وانتزاع البيت من القصيدة للاستشهاد به ، أشبه ما يكون بانتزاع لؤلؤة من عقد يخشى عليه أن ينثر . وحقيق بالذكر أن شعراء القصص من الفرس كانوا في كثير من الأحيان يشغلون بوقائع القصة وما ترمز إليه من معنى صوفى ، عن التأنى في اختيار اللفظ الأنيق للمعنى العميق ، ولهم العذر في ذلك أو بعض العذر ، لأن حركة القصة وتعدد شخصياتها وكثرة أبياتها والرغبة في تفسير الصوفى الخاص من مصطلحاتها ، مما صرف كثيراً منهم عن أن يجعلوا للشعر القصصى سمات وصفات تشبه ما لشعر الوصف أو الغزل مثلاً ، يقول شاعرنا في ماء الحياة :

نبح الحياة ي موج في ظلماته	كالقلب وهو يحن في خفقاته
جيد ترقرق فيه ماء لجينه	والشعر ملتف على لفتاته
بدر ودمع النور لاح بعينه	ليفيض بالمسكوب من قطراته
رؤيا تراءت في الخيال لحالم	ليعيدها بالشوق بعد سباته
لقيا ولاحت كالمحال لواهم	لينالها كالطيف في خطراته

ومضى في الوصف ممهداً به لذكر خبر الإسكندر ، فتخيله وقد جمحت به رغبة بلوغ هذا النبع ووطد العزم على أن يجتاز إليه المعاطب ويركب إليه كل مركب وعر لا يثنيه عن ذلك شيء :

القائد المغوار عباً عزمه	وكأنه يخستال في حمالاته
ومناه تدفعه ليسبق سهمه	والكون كاد يفيض من نشواته

(١) . Gibb : The poets and poetry of Turkey. p, 256 (London 1901) .

الكأس سورتها دماء جبينه والشمس لمحتها سنا بسماته
الغمم مزق عن حسام يمينه والرعد أنطق في صدى نبراته
ومضى لينهل نهلة من مائه فيها الأمان من اقتراب مماته
ولقد رأى أمل الشفاء لدائه فسعى إليه يطير في خطواته

ونعالج الشدة ثانية في اختيار أبيات من هذه القصيدة التي استحكت عرى القول فيها، لأنها تسرد قصة موصولة الحركة ، فنضطر إلى أن نلمع إلى ما تبقى من حوادثها، فقد مضى الإسكندر والخضر لطيتهما ، وجازا قفاراً من لهيب محرق وبحاراً من عباب مغرق، إلى أن وصلا إلى تلك الأرض التي فيها نبع الحياة ، ورأى الخضر ماء الحياة وأكب يتعبه ، وما ترشف منه رشفة حتى اختفى وطواه ليل الغيب في طياته . أما الإسكندر رفيقه في سفرته فغاب عنه . وكان الخلود خيال أحلام الكرى لمن ابتغاه فمات من حسراته، وبذلك تنتهي القصة ويدخل الشاعر على غرضه من عرضها وهو القول في الخلود .

وصنيع المصري في هذه القصيدة يذكرنا بشاعرين فارسين ، أولهما جلال الدين الرومي الذي سلف ذكره ، والعمار من أهل القرن السابع الهجري . ففي كتاب المثنوى لجلال الدين الرومي حكاية بعنوان « حكاية البقال والبغاء ، ودفق البيغاء الزيت في الدكان »^(١).

وفحواها أنه كان لبقال بغاء في دكانه تلاغى المشتريين . واتفق ذات يوم أن وثبت من موضع إلى آخر في الدكان ، فصدمت بجناحها رجاجات الزيت ودفقتها ، وأغضب ذلك صاحبها فضربها على رأسها حتى سقط عنه الريش وأصبحت قرعاء ، وسكتت عن الكلام ثم اجتاز بالمكان صوفى أقرع ، فعاودتها القدرة على النطق وقالت له : لماذا خالطت القرع أيها الأقرع ، لعلك دفقت الزيت من الزجاجاة ، فضحك الناس من قولها . وقد أورد جلال الدين الرومي هذه القصة الخيالية مثلاً للقياس الفاسد ، ثم تحدث طويلاً في الفرق بين الظاهر والباطن . أما فريد الدين العطار فأورد في كتابه المنظوم «منطق الطير» حكاية عنوانها حكاية شيخ صنعان وتمنطقه بالزناز من عشق الفتاة المسيحية^(٢) ، ومجمل القصة : أن شيخ صنعان كان من العباد والزهاد ، لازم الحرم

(١) جلال الدين الرومي : المثنوى ، ص ١٧ - ٢١ (لیدن ١٩٢٥) .

(٢) فريد الدين عطار : منطق الطير ، ص ٧٠ - ٩٠ (أصفهان ١٣٣٤ شمسي) .

خمسين عاماً وحج خمسين حجة ، وأخذ عنه أربعمائة من المريدين ، وقد رأى فى المنام أنه ارتحل إلى بلاد الروم وسجد للأصنام ، فارتأى مريدوه ضرورة رحيله إلى بلاد الروم لتأويل رؤياه ، وهناك بصر بفتاة مسيحية رائعة الحسن فصبا إليها وغلبت عليه وذهبت بلبه ، حتى إنها أمرته بالسجود للصنم وشرب الخمر ودخول الدير ورعى الخنازير ، فامتلأ أمرها ، ولم يرجع إلى مكة على ما كان من طلب مريديه ، ولكن أحد المريدين رأى النبى ﷺ فى المنام ورغب إليه أن يهدى شيخه ، فقال ﷺ : « إنه أطلقه من القيد » ومضى المريدون إلى شيخهم فإذا به قد تاب وأتاب وقطع الزنار ولبس ثوب الصوفية وآب إلى الحجاز . أما الفتاة فرأت الشمس فى منامها وقد هبطت عليها طالبة إليها المضى إلى الشيخ وسلوك طريقه ، وهبت من نومها لتمضى إلى شيخها ، وبكت مرير البكاء وانكبت على يديه وقدميه وأسلمت .

وإنما أورد العطار تلك القصة لشرح بها رأي الصوفية الذين يقولون : إن القطرة فى بحر المجاز تعود إلى بحر الحقيقة ، وهذا ما يتفق لمن سلك طريق العشق ويدركه من يعرف العشق ما هو ، وما ينبغى سماعه بأذن الروح لا بأذن من ماء وطين ، وما أشدها حرباً تلك التى تنشب بين القلب والنفس .

فالغرض من التمهيد بتلك القصص ليس إلا التنبيه لمكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وفتح الطريق إلى المطلوب فيسلك .

والمصرى يترسم خطى شعراء الفرس فى شعرهم الصوفى الرمزي ، ولكن للتعبير عن خوالج نفسه . ومن مظاهر تأثره بهم وصفه للشعر وعطره الفاغم كما فى قوله من قصيدة « وداع » (١) :

ونسيم الفجر يسرى عنبراً من شذى ألقتة فيه خصلتك

ومياه البحر تجرى جوهراً لونه الرقراق فيه مقلتك

وفى قصيدة « لهفة » (٢) يصيب صفات الشعر فى تموجه واسترساله وتهدله :

موجة للشعر حاكت وقفة فى وداع لمحسب ما انتقل

لفتة للجيد ضاهت رقصة لضياء البدر فى ماء وظل

(١) ديوان حسن وعشق ، ص ١٢٨ - ١٣٢ (القاهرة ١٩٦٣) .

(٢) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٣ - ٢٧ .

ولكن اقتران الشعر بالعطر في الشعر الفارسي لا يعزب عن باله ، وسرعان ما يعاوده هذا الخيال فيقول في قصيدة « مساء » (١) :

وأصلح من غدائره فأسكرني برياه

وجرت عادة شعراء الفرس في الأعم الأغلب بوصف الشعر التأثير ، وقد تفرقت ذوائبه ، ولكن المصري يصف الشعر في كل صورة ويخصه بقصيدة عنوانها « شعر وشعر » (٢) نقتطف أبياتها الأوائل والأواخر :

شعر الجميل عييره أحياني	وأطار نشوة خمرة بجناني
وحريره مسته خطرة نسمة	غمر الفؤاد برقعة وحنان
حلقاته السود اللطاف سلاسل	لمتيم مستأسر ولهان
موجاته وهي الخفاف مفادها	أن الهوى بحر بلا شطآن
ظلماته فيها تبدى مفرق	مثل المنى للياس الحيران
وإذا أثارته الرياح فإنما	هي مهجتي عصفت بها أشجاني
وإذا تعقدت الذوائب خلتها	أمرى يعقده عناد زماني
وإذا تراخى طولها واسترسلت	ضاهت تراخي البعد والهجران
انشر ظلالك إنها لي موئل	يا شعره من صرف دهر جاني
واسدل ظلامك علّ روحى أن ترى	نوراً تراه الروح لا العيان

فهذه قصيدة يخصها الشاعر بوصف الشعر ووصف ما يثيره في نفسه من شعور ، وانفراد القصيدة من ألفها إلى يائها بهذا الغرض يؤيد أن الشاعر متأثر شديد التأثير بكثرة ما قرأ للفرس فيه ، وإن خالفهم في رمزهم الصوفي وتغزلهم في جمال شعر المرأة في فواتح أشعارهم ، غير أنه في البيت الأخير يرى بالروح ما لا ترى العينان ، وهو بذلك يشبه المتصوفة بعض الشبه .

أما الوردة والبلبل والشمعة والفراشة ، فقد اختار منها عنوانين لديوانين له ، وقد نهج نهج شعراء الفرس من الصوفية في ذكرهم لهما ورمزهم إليهما ، حين تحدث عن نفسه قائلاً: إن الوجد بين جوانحه يتوقد ، لأن قديم شوقه يتجدد وذلك في قصيدة « ظلمات » (٣) :

(٢) نفس الديوان ، ص ١٠٠ - ١٠٣ .

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٣١ - ٣٥ .

(٣) ديوان حسن وعشق ، ص ١٠١ - ١٠٦ .

ألغير هذا قد خلقت فإننى كالطير بين الورد وهو يغرد
أيكف عن لحن الصبابة برهة وإليه سهم للمنون يسدد !
والوردة الحسناء تبسم بسمة ويموت ذاك البلبل المستشهد
تلك الفراشة كيف تسلو شمعة ومتى عن النار الحبيبة تبعد

فستان بين غرضه و غرض المتصوفة من هذا الرمز ، فتأثر المصرى بالصورة الشعرية أعمق ، وهو يعرض فيها خوالج نفسه ، وما دام الشيء بالشيء يذكر ، فجميل بنا أن نقول : إن الشاعر الألماني « جوته » فى تأثره بالشعر الفارسى الصوفى أخذ عنه روح المعانى ، ففى قصيدة « الحنين » ^(١) فى الديوان الشرقى للمؤلف الغربى يشبه الإنسان بالفراشة فى مقدمه إلى الدنيا منجذباً للألاء ضيائها ثم فئاته محترقاً ، ويقول عنه : إنه ضيف متجهم فى هذه الأرض المظلمة ، لا يملك لنفسه بقاء ولا فناء . ومن قوله : « مهما تبعد الشقة فلن يبلغ منك التعب ، وما أسرع أن تقدم مفتوناً مخلوب اللب ، والنور أنت تعشق ، وفى النهاية كالفراشة تحترق » ^(٢) .

فالشاعر الألماني يصف الإنسان ، إلا أن الشاعر المصرى لا يصف إلا نفسه . أما ذكر الفراشة والشمعة فى الشعر الفارسى كرمز صوفى ، فمأخوذ فى رأى عن العلاج الذى يقول فى الباب الثانى من كتاب الطواسين ما نصه : الفراش يطير حول المصباح ، إلى الصباح ، ويعود إلى الأشكال ، فيخبرهم عن الحال ، بالطف المقال ، ثم يمرح بالدلال ، طمعاً فى الوصول إلى الكمال ، ضوء المصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول إليه حق الحقيقة . لم يرض بضوئه وحرارته ، فيلقى جملته فيه ، والأشكال ينتظرون قدومه ، فيخبرهم عن النظر ، حين لم يرض بالخبر ، فحيث يصير متلاشياً متصاعراً متطائراً ، فيبقى بلا رسم وجسم واسم ووشم ، فلا معنى يعود إلى الأشكال ، وبأى حال بعد ما حاز ، صار من وصل إلى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر ^(٣) .

(١) Goethe : Goethes Werke. S, 17 Dritter Band (Leipzig) .

(٢) Keine Ferne macht dich schwierig,

Kommst geflogen und gebannt,

Und zuletzt, des Lichts begierig,

Bist du, Schmetterling, verbrannt !

(٣) أنا مارى شيمل : العلاج شهيد العشق الإلهى ، فكر وفن ، العدد ١٣ ، ص ٢٧ ، و ٢٨ (هامبورج ١٩٦٩) .

فهذا حسابان جائز يصح في العقل ، غير أن الباحثة لم تؤيده بالنقل ، ونحن لذلك لا نملك له تفصيلاً ولا تأييداً ، كما لا يسعنا إلا أن نقول : إنه يشير فينا شديد الرغبة في معرفة من أخذ شعراء الفرس عنه الرمز بالوردة والبلبل .

ومما ألف شعراء الفرس ترديده أن يسموا الطيب الماهر : « من له نفس المسيح » ، وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أنى قد جئكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ .

كما جاء في الكتاب المقدس ما ترجمته : « وكان عيسى يتجول ويعلم الناس ويزف إليهم بشرى الملكوت ويشفيهم من كل الأدواء والأوجاع حتى ذاع صيته وقدم عليه المرضى والمجانين والمصروعون والمصابون بالفالج » (١) .
يقول المصري في قصيدة « استعطاف » (٢) :

إنما العشاق قد نالوا المعلى لم أنل من لوعتى غير المنيح
تلك أوصابى ولكن كيف تشفى أين من يشفى بأنفاس المسيح
ويكرر نفس القول في قصيدة « بعد أعوام » (٣) :

لو شربت البحر كأساً ما ارتوى منى أوامى
أو أتانى مثل عيسى ما شفانى من سقامى

كما ردد هذا في دواوينه الأخرى وعمد إلى شرحه في الحاشية وإيراد الشواهد عليه من الشعر الفارسي ، وهو يتحين كل مناسبة للشرح وعرض الشواهد في نصوصها الأصلية مع ترجمتها ، وباعثه على ذلك أن يحيط القارئ بما قد لا يعلمه لأنه لم يدرسه .

وهو أخذ عن شعراء الفرس الكثير من تشبيهاتهم ، فقد ألفوا تشبيه المرأة في حسن مشيتها بالحجلة ، وضمن هذا شعره ليقول في قصيدة « عزاء » (٤) :

بلبل البستان يشجى شدوه فأصم السمع عن صوت الحجل

(١) كتاب يمان تازء عيسى مسيح (ت) مارتين ، ص ٧ ، و ٨ (لندن ١٨٧٦) .

(٢) ديوان شمعة وفراشة ، ص ١٩٨ - ٢٠٠ . (٣) نفس الديوان ، ص ١٤٥ - ١٤٧ .

(٤) ديوان همسة ونسمة ، ص ١٧٠ - ١٨٠ .

هو ذا الطاوس يحلو زهوه وغراب البين ذو ريش نسل

كما ألفوا أن يشبهوا القوام المشيق بشجرة السرو ، مختلفين بذلك عن شعراء العرب
الذين يشبهونه بالبان ، ومن قوله في قصيدة « إهداء » (١) :

تجعلين الخطو في الولهان خفقا تثرين العطر والدر كلاما

تخجلين السرو في البستان حقا حينما تبدين ذياك القواما

وهنا نقول : إنه متأثر بكثرة وصف الفرس للشعر ، كتأثره بذكرهم للسرو ، ولذلك
خص شجرة السرو بقصيدة ، كما رأينا من شأنه مع الشعر في قصيدة « شعر وشعر » ،
وله قصيدة بعنوان « السروة » (٢) ، وصورتها في خياله هي نفس صورتها عند شعراء الفرس ،
غير أنه يصفها وسرعان ما يخرج من وصفها إلى مناجاتها ، ثم ذكر حاله معها ليقول :

قلبي تذكره بعهد غرامه	فلها من المحبوب حسن قوامه
وردائها الهفاف في مسرى الصبا	كتمایل الأعطاف عند كلامه
أما الوقوف على الغدير فإنه	كوقوفه للصقل من هندامه
حلو الحفيف يزف في ورقاتها	كمتميم يشكو أليم هيامه
وتنوح طير الروض في عذباتها	فكأن وحى الشعر في إلهامه
أمل جميل في اخضرار غصونها	الماء يقطر من ركام جهامه
والنور يلمع من خلال فروعها	كالدمع في عيني قبل سجامه
في ظلها برد السلام وواحة	لنفس من برح الأسى وضرامه

وإلى هذا الحد من كلامه لا يبدو الشاعر إلا وصافاً متخيلاً ، يعبر عن منظر ملء عينه ،
غير أننا إذا نظرنا في هذا القدر من القصيدة حق النظر ، ألفينا أن التعبير عن الصورة
الخارجية يجنح رويداً إلى التعبير عن صورة نفسية ، لأن شجرة السرو في البيتين الأخيرين
ذكرته بترقرق الدمع في مقلتيه ، كما أن ظلها ، موئل لروحه من غموم وهموم تكربها ،
ثم يعطف الكلام بغتة عن الوصف ليوجهه إليها ، ويذكر عهداً ما له من معاد :

سقيا لأيام خلت يا سروتى كان الهوى يفتن في أحلامه

(١) ديوان وردة وبلبل ، ص ١ - ٤ .

(٢) ديوان شمعة وقراشة ، ص ١٢٥ - ١٢٧ .

إن كان فوقك بلبان تعاشقا فالحب أسكرنا بصرف مدامه
والزهر تحتك كاتم أسرارنا والبشر مؤتلق على بسامه
والبدر عندك كاشف ما حولنا فالليل يخلع عنه ثوب ظلامه
والنهر يجرى مثل جرى زماننا أيعود ما قد فات من أيامه ؟

ولكن سرعان ما تسنح له فكرة الفناء ، ويا طول ما ردد شعراء الفرس تلك الفكرة .
فمن مألوفهم أن يصفوا محاسن الدنيا ومفاتها ويطيّلوا في الوصف إطالة تكاد تدعو إلى
التهافت على طيب تلك الدنيا ، غير أنهم يوقفون القارئ بغتة وبكل عنف وشدة من رؤياه
السعيدة ، ليذكروه بأنه إنما كان يضيغث الأحلام ، فما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ،
ولسوف تنزل به صرعة الموت ، غير أن الشاعر ينتهي إلى هذه الصحوة دون قطع لشعوره
وتفكيره ، بل يربط فراق من يهواه بفراق دنياه ، لأنه يتلهف على زمان الوصال ويتوق
إليه ، وأمله أن تتزود عينه من الحبيب بنظرة قبل أن يعفرها الثرى :

لو عاد يوماً للمحب حبيب فأبل هذا القلب من آلامه !
وأنا المقارق عاجلاً أو آجلاً فالموت ذو ولع بهز حسامه
تبقين بعدى في الحياة نضيرة والقبر يطوينى ظلام رغامه

وشاعرنا في الأحايين يأخذ المعنى عن شعراء الفرس اضطراباً لا اختياراً دون أن يفتن
إلى ما صنع ، وما ذاك إلا لأن مثل هذا المعنى أعجبه وملاً جوانب نفسه . وقد يتضمن
هذا المعنى بيت واحد من الشعر الفارسي ، كذلك البيت الذي يقول فيه القائل : « كنا
بوادي العشق مع المجنون في سفرتنا ، وإلى المنازل قد وصل ، أما نحن فما زلنا شرداً
في ضللتنا » (١) .

وهو شديد الإعجاب بهذا البيت ، يتمثل به على الدوام ، لأنه ينطق عن نفسه ويصور
حاله أدق تصوير وأصدق ، فكان ذلك دافعاً دفعه إلى نظم قصيدة « في الطريق » (٢) .
وفيها يضرب على قالب الصوفية في الشعور والتعبير ، دون أن يكون ذلك غرضه في قليل
ولا كثير ، لأنه أراد أن يتحدث عن نفسه ويصف حاله مع دهره .

كما أن المصري يتأثر بالفرس في أنماط شعرهم وأوزانه ، فعند الفرس ما يعرف

(١) ما ومجنون همسفر بوديم در وادی عشق أو بمنزلها رسيد وماهنوز آواره ايسم

(٢) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٣٣ - ٢٤١ .

بالرديف ، وهو كلمة أو كلام يضاف إلى نهاية كل بيت وتلتزم قبله قافية موحدة ، وقد أخذ المصري بهذا في قصيدتين له ، الأولى بعنوان « انتظار » ، والأخرى « ماذا أقول؟ »^(١) .

ومن قوله في القصيدة الثانية :

تراءى أمامى فماذا أقول ؟ وصمتى وكلامى فماذا أقول ؟

أشكو إليه عذاب النوى ؟ عذابى غرامى فماذا أقول ؟

فؤادى جموح وقد عزنى وأين زمامى فماذا أقول ؟

إذا رمت شيئاً فنيل المنى ولو فى المنام فماذا أقول ؟

وهذا بعيد فتلك المنى بقايا الحطام فماذا أقول ؟

وما كان ذلك إلا رغبة منه فى وقف القارئ العربى على نمط من الشعر لا عهد له بمثله ، وتلك نزعة تعليمية لا شك فى سيطرتها عليه ، وقد ظهرت تلك النزعة فى نمط آخر من شعره . فمعلوم أن الفرس ذهبوا فى الموشحات غير مذهب العرب فسموها « بند » ، وقسموه قسمين ترجيع بند وتركيب بند ، ويحوى كل قسم أبياتاً متفقة فى الروى يتلوها بيت مستقل يكرر بعد كل قسم ، وهذا ما يعرف بترجيع بند ، ويختلف عنه تركيب بند فى ذلك البيت الذى لا يكرر إلا رويّه^(٢) .

وكأنما أراد الشاعر أن يدمج الشعر الفارسى بمعناه ومبناه فى الشعر العربى ، ومن شعره فى الترجيع بند قوله تحت عنوان « قافلة »^(٣) :

طالت طريقى ثم زادت طولها أفعى تثت كى تسابق ظلها

إن سار فيها السيل يوماً ملها بعد التردد فى المسير وضلها

كيف السبيل إلى لحاق القافلة

وإن مجال القول عن هذا الشعر لا يفسح لنا هنا ، لأننا لا ندير قولنا إلا على الخصائص التى تعين تأثر هذا الشعر العربى بالشعر الفارسى ، وقد أسلفنا الإشارة إلى أن هذا الشعر فارسى الشكل بعد أن عينا سمات من هذا الشكل .

ومثال شعره فى التركيب بند قوله تحت عنوان « ذات ليلة »^(٤) :

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٢٤٨ - ٢٥٠ - ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٢) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٤٣ (القاهرة ١٩٥١) .

(٣) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٥٧ - ٢٣٦ . (٤) ديوان وردة وبلبل ، ص ٢٠٢ - ٢٠٥ .

يا ضياء الفجر يا ذوب اللآلى يا لجين البدر فى تبر الرمال
يا ظلال السرو فى وادى الجمال ذكرينى طيب أيام الوصال
هل يعود العهد والعهد انقضى

يا عروس الشعر فى الماضى الجميل يا عبير الشعر فى ربح الأصيل
يا غموض السحر فى الطرف الكحيل جددى الأشواق فى القلب العليل
فى فؤادى مثل نيران الغضى

وهذه الأبيات التى يذكر فيها شجرات السرو ويصف الشعر وما يحمله النسيم عنه من
عطر، لتدل على أن هذا الشعر العربى فارسى فى معناه ومبناه . كما أن الشاعر يجرد
عناوين قصائده من « آل » ، فنحن لا نكاد نقف لها على أثر فى ثلاثة دواوينه الأخيرة
ونصادفها أحياناً فى ديوانه الأول ، وهو فى ذلك ظاهر التأثير باللغة الفارسية التى تخلو من
أداة التعريف ، وألفاظ عناوين الدواوين التى تجردت من آل ، إذا قرأها فارسى يجهل لغة
الضاد ، توهم معظمها ألفاظاً فارسية ، وذهب عنه أنها ألفاظ عربية تسربت إلى لغته .

وبعد ، فهذه الشواهد تغنى وتكفى ، ويستدل منها بما لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً ،
على أن شعر المصرى موصول بالشعر الفارسى ، والشعر العربى والفارسى يلتقيان فى
تلك الدواوين بأوضح مما يلتقيان فى أى ديوان آخر . وهذه الخصائص إنما ظهرت هذا
الظهور البين ، لأن الشاعر أظهرها عن عمد ، كما أنه لم يستطع أن يمسك شاعريته عن
التأثر بكل ما قرأ ودرس من شعر فارسى ، فبرزت تلك الخصائص كذلك عن غير عمد .

الفصل الثامن

« الفن بين العرب والفرس »

مما لا تـمس الحاجة فيه إلى فضل شرح وتفصيل ، أن الفن أصرة قوية بين الشعوب ، لأن الفن عند كل شعب مؤثر فى الفن عند شعب آخر أو متأثر به ، وهذه الظاهرة تعتبر بحق حلقة اتصال بين الشعوب تتفاوت فى قوتها وضعفها . ولإيضاح ذلك نقول على سبيل المثال : إننا إذا تبينا أن فن التصوير عند الفرس فى القرن الثامن الهجرى متأثر بالفن الصينى ، فهذا من الدليل على انعقاد صلة ما بين الفرس والصينيين أفضت إلى تأثر فن هؤلاء الفرس بفن أولئك الصينيين . وإذا ما شئنا تعليل ذلك ، أمدنا التاريخ بما يعين على رد النتائج إلى مقدماتها وظواهرها إلى أسبابها ، وليس يخاف أن العرب فى أول أمرهم لم يكن للفن مجال فى حياتهم ، ونحن نـعنى بذلك كل الفنون عدا فن القول ، كما نقصد بالذات أهل البوادرى ، لأن حياة الحل والترحال لا تتيح لمن يحياها أن يشغل يديه بإخراج أثر فنى ، وطابع البساطة الذى ينماز به عيش البدوى فى بيداء تـضن عليه بما يمسك رـمقه ، وتدفعه دفـعاً إلى أن يضرب فى مناكبها انتجاعاً للكفاف من الرزق ، يتعارض مع ما يقتضيه الفن من حياة مستقرة مطمئنة هى فى واقع الأمر شرط لا يملك الفنان خروجا عنه للتعبير عن شعوره بلون من الترف ، فمن تأنق فى ملبسه مثلاً لابد أن يكون مترفاً منعماً لا فقيراً معدماً ، ومن أقام بناء وحسنه وزينه ، فقد أنفق فى ذلك جهداً ومالاً ووقتاً ، ومن أكب على صورة يرسمها أو ينقشها أو يصوغها ، فقد وجد فراغاً من الوقت أو فراغاً من هموم العيش ، أو اتخذ من ذلك صناعة تدر عليه رزقاً وسلعة لا يتاعها إلا راغب فيها ، لا لضرورة ملحة ، بل إرضاء لمتعة خاصة هى متعة الشعور بالجمال فى صورة من صورته .

ولكن يجدر بنا هنا أن نتحفظ بعض الشيء ، فنحن لا ننفى مطلقاً أن يكون العرب فى اليمن والشام والحيرة قد عرفوا الفن ، لأنهم فى تلك البلاد كانوا على صلة بغيرهم من الشعوب العريقة فى الحضارة . فقد وجد فى اليمن قصور فخمة البناء كثيرة الزينة ، وقد وصفها سترابون فقال : إنها تشبه فى زخارفها القصور المصرية ، وقد وصف أحد الشعراء قصراً بمدينة مأرب فقال :

ومأرب قد نطقت بالرخام وفى سقفها الذهب الأحمر

ومن قصور اليمن قصر غُمدان فى مدينة صنعاء الذى ظل باقياً إلى أيام عثمان بن عفان .
وقيل فى وصفه : إنه كان عشرين سقفاً غرفا بعضها فوق بعض ، بين كل سقفين عشرة
أذرع ، ولما بلغ بما فيه إلى غرفته العليا أطبق سقفها برخامة واحدة شفافة ، وكانت على
أركانه أربعة تماثيل أسود من نحاس مجوفة ، فإذا هبت الريح فدخلت أجواف الأسود
سمع لها زئير كزئير الأسد ^(١) .

كما بنيت السدود باليمن ، وهى جدران تقام فى عرض الأودية لحجز السيول ورفع
المياه، وأشهرها سد مأرب ، وفى مكران وبلوخرستان فى عدوة خليج فارس الشرقية آثار
سدود كثيرة لا يعرف شىء عن بنائها ، فلعل بعض العرب نزحوا إلى تلك البقاع قديماً
وابتنوا فيها هذه السدود ^(٢) ، وإن دل هذا على شىء فهو الدليل على أن فن العمارة قد
بلغ الأوج عند عرب اليمن ، واحتمال عبورهم خليج فارس وبناء السدود فى ضفته
الشرقية عقد للصلة بين العرب والفرس ، ولا بد أن يكون قد تأثر بعضهم ببعض
وتعاونوا ، ونحن لا نقطع بأن بنائى القصور فى اليمن كانوا جميعاً من العرب ، ولا
نستبعد أن يكون بينهم بناؤون من الفرس وغيرهم ، ومن المعلوم أن ابن الزبير أعاد بناء
الكعبة عام ٦٥ هـ ، واستخدم عمالاً من الفرس فى بنائها ^(٣) .

وعلى ذكر فن العمارة نلاحظ أول ما نلاحظ أن العرب والفرس يلتقون فيه . فالمسجد
يعتبر المبنى العربى الرئيسى الذى يتميز بصفاته الخاصة ، وهو إذا اختلف اختلافاً ما
باختلاف البقاع ، فإنه محتفظ بملامحه الأساسية ، ومما لا ريب فيه أن الحج قد شارك
فى تقنين شكل للمسجد ، لأن الحاج فى أثناء سفرته الطويلة يقيم الصلاة فى
مسجد كل بلدة يمر بها ، وهو يعرف تصميم ذلك المسجد إن كان بناءً أو
معماراً ، وكان المسجد الذى أقامه النبى ﷺ فى المدينة مثلاً لجميع المساجد ^(٤) .
وعندنا أن هذا رأى جائز عقلاً ، ولكن لا يمكن القطع بيقين فى أنه يجوز واقعاً ،
لأن شأن المسجد مع الحاج لا يختلف عن شأن أى مبنى سواه ، وعلى ذلك ينبغى أن
تقنن أشكال كل المباني الأخرى .

ولا وجود لآثار يرجع تاريخها إلى الدولة الفارسية الأولى ، تشير إلى وجود بيت
للعبادة يشبه ما أقامه عمرو بن العاص فى مصر بعد فتحها ، وإن كانت بضعة أطلال ،

(١) جرجى زيدان : العرب قبل الإسلام ، ص ١٦٥ (القاهرة) . (٢) نفس المصدر ، ص ١٦٩ .

(٣) Creswell : A short account of early muslim architecture p. 15 (London 1958) .

(٤) Briggs : Architecture, The Legacy of Islam. p, 175 (Oxford 1931) .

وما ورد من وصف فى المراجع العربية ، و طراز المباني الأولى ، مما يكفى فى الدلالة على أن المسجد الفارسى البدائى لم يختلف اختلافاً ملحوظاً عن المسجد العربى (١) .

ولعل أقدم العمائر الإسلامية التى ما زالت قائمة فى إيران ، مسجد نائين الذى شيد فى القرن الرابع الهجرى ، وهو ذو صحن وبواك وزخارف جصية تشبه الزخارف الجصية فى مدينة سامرا ، وفى الطراز الطولونى (٢) .

ومن الكتاب الإيرانيين من يذهب إلى أن تقسيم الفن الفارسى إلى قديم وإسلامى من أخطاء الخطأ ، لأن الفن الفارسى لم يستلهم الدين قط ، وحاول إقامة الدليل على ذلك بقوله : إن الفن الإيرانى القديم لم يعرف المعبد ، كما أن المساجد الإيرانية مع الغرض الذى خصصت له ، تتميز بطابع غير دينى بكل معنى للكلمة ، وهى فى حقيقة أمرها إنما تمجد الأمراء والعظماء من بناتها (٣) .

وعندنا أن الكاتب قد ركب الشطط وتعسف وتحكم فى قوله : إن المساجد الإيرانية تخلو من صفتها الدينية ، فهذه الصفة كانت لكل مسجد وفى كل بلد إسلامى ، والمساجد هى العمائر الأساسية عند المسلمين ، وينبغى اعتبارها للإسلام رمزاً مميزاً ، وهى التى تجمع الفرس والعرب والمسلمين كافة فى المشارق والمغارب على صنيع واحد هو إقامة عمود الدين .

وقد ذهب الأستاذ كرسويل إلى أن المساجد الفارسية الأولى أقيمت على قاعات استقبال القصور الفارسية ، غير أن الأستاذ أحمد فكرى لا يقبل هذا رأى ، كما أن المساجد الفارسية القديمة فى إيران كانت تتبع ذلك الطراز المعمارى التقليدى الذى شاع فى جميع البلاد الإسلامية والعربية فى القرون الأولى بعد الهجرة . وجملة القول فى مساجد الفرس الأولى أنها أقيمت على نمط المساجد العربية . أما المسجد الطولونى ، فقد لوحظت أوجه شبه كثيرة وعلاقة قوية بين زخارفه وزخارف سامرا ، كما تعددت البحوث عن سامرا واشتقاق زخارفها من الزخارف الفارسية الساسانية (٤) .

وقد استخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني ، ودعتهم إليها أحوال

(١) Gayet : L' Art persan. p, 143 (Paris 1895) .

(٢) د. زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى ، ص ١٧ (القاهرة ١٩٤٠) .

(٣) Moghadam : L'Art persan (Gahier persan. pp, 99, 100) Le Caire

(٤) د. أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، ص ١٢٧ ، و ٢٨٣ ، و ٢٨٤ (الإسكندرية ١٩٦٢) .

الدعة والترف (١) . ولما عقد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور عزمه على تشييد مدينة بغداد استعان في تخطيطها وبناء قصره بها بمعماري فارسي هو أبو سهل النوبختي . وكان قصر المنصور متراحب الأرجاء ، ففي صدره إيوان طوله ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً ، وفي صدر الإيوان مجلس عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً ، وسقفه قبة وعليه مجلس مثله فوقه القبة الخضراء ، وعلى رأس القبة تمثال فرس عليه فارس ، وكانت القبة الخضراء ترى من أطراف بغداد ، وكانت هذه القبة تاج بغداد ومأثرة من مآثر بني العباس عظيمة (٢) .

ومن القصور التي أقامها العباسيون قصر الأخيضر ويحيط بالفناء الأوسط منه تجويفات تنتهي في أعلاها بحنايا معقودة ومزخرفة بزخارف من الطوب في أشكال مختلفة تعرف بـ « هزار باف » ، ومعنى هذا بالفارسية ألف نسج ، وهي صناعة أخذها المسلمون عن بلاد الفرس . وأجمل غرف القصر مغطاة بأقبية تفصلها عدة عقود ، وهي طريقة ساسانية نقلها المسلمون في عهد الأمويين ، ووجدت في قصر من قصورهم ببادية الشام (٣) .

ولما اعتنق الفرس الدين الحنيف ، كف الفنان الفارسي عن رسم الصور الآدمية رداً من الزمن ، ولكن أخذ الفرس عن العرب الخط العربي ، وأتاح للفنان الفارسي أن يجد مجالاً آخر لخياله المعجنج ، كما أدخل العرب على إيران وما حولها من بقاع ميلاً نحو الحساب ، وهو السبب الأول في نشأة تلك الزخارف الهندسية المتشابكة التي برز الفن الإسلامي فيها حتى أصبحت كلمة « أرابيسك » من أهم المصطلحات في الفن الزخرفي . والفن الفارسي فن زخرفي أصلاً ، والاتجاه فيه اتجاه عملي ، وقد عبر الفنان الفارسي عن عبقريته الفنية ورهافة حسه في استخدام ما بين يديه من مادة ليشكل منها شيئاً ، وحاله في ذلك حال البناء والمعماري ، وهما يتعاونان في إقامة مبنى جميل (٤) .

كما يلتقي العرب والفرس في فن إيراني أصيل هو فن التصوير . ومن الدليل على أصالة التصوير عند الفرس ، أن ماني وهو نبي من أنبيائهم ظهر في القرن الثالث الميلادي ودعا قومه إلى مذهب تمتاز فيه التعاليم الزردشتية بعناصر بوذية ومسيحية ، ساح في البلاد وتأتى له أن يعرف فنون الصين وعاد إلى بلاده بما عرف ، وهي بلاد يميل

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٠١ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٢) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج ١ ، ص ٧٣ (القاهرة ١٩٣١) .

(٣) د. كمال الدين سامح : العمارة في صدر الإسلام ، ص ٦٦ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٤) Benjamin : Persia and the Persians. pp, 272, 283 (London 1883) .

أهلها إلى الفن كل الميل وكان فناً مطبوعاً^(١) ، ولما ذكر يتردد في الشعر الفارسي على أنه المصور الذي يضرب المثل بحذقه وبراعته ، والديانة المانوية تؤيد الفن وترعاه .

ولما أخذ العرب بحضارة الفرس أبدوا تسامحهم وتساهلهم في قبول التصوير الذي يزعم الإسلام عنه وينفر منه ، وإن ظل المسلمون ردحاً طويلاً من الزمن على كراهتهم للتصوير . وفي بغداد ظهر فن تصويري هو فن تصوير الكتب العربية ، والعنصر الفارسي واضح فيه إلى جانب عناصر أخرى ، وأهم أثر لهذا الفن التصويري في بغداد مخطوطة مشهورة لمقامات الحريري ، وهي الآن في المكتبة الأهلية بباريس ، وصور تلك المخطوطة تمثل الحياة في القرن السابع الهجري ، ويدرك منها أن المصور أصيل الملكة ، بصير بأصول الفن يحتكم إلى ذوق حساس^(٢) .

وجرت عادة بعض الشعراء بوصف كؤوس الشراب وما تزدان به من تصاوير ، ذاكرين أن ما عليها صور لكسرى وبابك وفرسان الفرس ، وهذا مشعر بأنهم يصفون صناعة أعجمية لا علاقة لها بالعرب^(٣) .

ونحن نقف عند ذلك وقفة لنقول : إن هؤلاء الشعراء يتسبون إلى عصور وبيئات مختلفة ، مما يشير إلى أن تزيين الكؤوس بصور فارسية أصبح من التقاليد الفنية التي درج عليها صانعوها ، وهذا على غير ما يسبق إلى الفهم من شعر في هذا لأبي نواس مثلاً ، وهو الفارسي الذي عاش في العصر العباسي والبيئة البغدادية التي اشتد بالفرس تأثرها ، فلم يكن بدعاً أن تنقش على كاساته صور فارسية .

فمن هؤلاء الشعراء الذين يؤيدون بقولهم دعوانا ، السرى الرفاء الذي عاش في الشام واتصل بسيف الدولة ، وكانت وفاته عام ٣٦٠ هجرية ، وهو القائل :

وموسومة كاساتها بفوارس من الفرس تطفو في المدام وتغرق
أقابل منها كل شاك سلاحه وفي يده سهم إلى مفوق

ومنهم الشاعر المصري الإسكندري ابن قلاقس ، الذي رحل إلى بلاد اليمن وانتقل إلى صقلية ، وكانت وفاته عام ٥٦٧ هـ ، وله أبيات عدة يصف فيها جميعاً تصاوير الفرس على كأس الحميا ، كما في قوله :

(١) Grant : Oriental Philosophy. p, 243 (New York 1936) .

(٢) Binyon : Laminiatura persiana. Iran pp, 27, 28 ,2 (Roma MCMLX) .

(٣) أحمد تيمور : التصوير عند العرب ، ص ٢٢ (القاهرة ١٩٤٢) .

دارت زجاجتها وفي جنباتها كسرى أنوشروان في إيوانه
فخلعت عن عطفه حلة قهره وشربتها فغدوت في سلطانه

وهذا ابن سناء الملك المصرى المولد والوفاة المتوفى عام ٦٠٨ هـ ، وله بيتان يصرح
فيهما بأن كسرى مصور على كأسه :

ألا إن شرّاب المدام هم الناس وغيرهم فيهم جنون ووسواس
فياليت أنى مثل كسرى مصوّر فليس يزال الدهر في يده كأس

والأمثلة كثيرة حسبنا هذا القدر منها ، وفي المستطاع أن نقول : إن التصوير على أقذاح
الخمير ، يعتبر وصلة بين العرب والفرس ، لأنه جعل شعراء من العرب على ذكر دائم من
الفرس وملوكهم ، ولن يكون هذا شأن الشعراء وحدهم ، بل شأن غيرهم من شاربى تلك
الكؤوس ومشاهديها .

ومن الفنون الإسلامية التى كان للفرس واضح التأثير فيها ، فن رسم الصور المائية
المرسومة على الجص ، ففي قصر للخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك صورة تسمى
أعداء الإسلام ، وهى تمثل ستة من الرجال يصطف ثلاثة منهم باسطين أيديهم ، ويقف
الباقون خلفهم ، فترتيب الأشخاص فى صفوف مستمد من التقاليد الساسانية التى نعهدنا
فى النقوش الحجرية عند بيستون ونقش رستم ، وليس بخاف أن بسط الأيدى علامة
الاستسلام فى مراسيم الساسانيين ، وصورة أعداء الإسلام فى قصر الوليد بن عبد الملك
أشبه ما تكون بالصور الساسانية من حيث موضوعها وأسلوبها وتفصيلها .

وفى قصر للخليفة هشام بن عبد الملك صورة تمثل منظر صيد الغزلان ، وربما مثلت
تلك الصورة قصة بهرام جور مع حظيته ، وهى التى ذكرت فى الشاهنامه وغيرها من كتب
القصص الفارسية .

أما خلفاء العباسيين ، فقد مالوا إلى تزيين مجالسهم وقصورهم بالتصوير ، فهذا الرشيد
مثلاً يزين قاعة له فى بستان قصره برسوم على نمط الرسوم الساسانية (١) .

وكان فن صناعة الخزف من الفنون التى برز الإيرانيون فيها ، ورسم الفيل على الخزف
وعلى أقدامه حيبيات مستديرة بيضاء اللون ، مما شاع فى العصر الساسانى ، وقد رسمت
الحيبيات على حافة الطبق فى خزف سامرا والخزف الطولونى (٢) .

(١) د. حسن الباشا : التصوير الإسلامى ، ص ٥٠ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٩ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) عبد الرؤوف يوسف : طبق غبن والخزف الفاطمى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ج ١ ، ص ١٨
(مايو ١٩٥٨) .

ولهذا دلالة على أثر الفن الساساني الذي تلقاه العرب في بلاد نائية وعصور تالية . ويذكر بعد فن صناعة الخزف فن النسيج ، ذلك الفن الذي ازدهر في عهد الساسانيين ، وكانت الزخرفة فيه بالنقط والأشرطة ووريقات الشجر والخطوط المتشابكة والمتقاطعة واستخدام الدوائر المتماسكة أو المتداخلة والمناطق التي يضم كل منها بعض مناظر الصيد أو رسوم الحيوان والطيور . وقد ذاع صيت تلك المنسوجات منذ العصر الجاهلي^(١) . وهذا ما يذكرنا بأنواع من الثياب كالمطير وهو الثوب الذي فيه صور الطيور ، والمخيل الذي فيه نقوش كصور الخيل . ولا بد أن يكون العرب قد أخذوا هذا عن الفرس إلى جانب ما لا يقع تحت حصر من أسماء الثياب المعربة عن الفارسية ، ومما يربط العرب بالفرس في فن النسيج ، أن العرب أخذوا عنهم كلمة « تراز » فأصبحت في العربية « طراز » وهو علم الثوب والموضع الذي تنسج فيه الثياب الجيدة ، فيقال : عمل هذا الثوب في طراز فلان ، وهو كذلك ثوب نسج للسلطان . ومن المجاز قولهم للوجه المليح هو مما عمل في طراز الله ، ولما زار الرحالة الشاعر الفارسي ناصر خسرو مصر في القرن الخامس الهجري تحدث حديثاً عجيباً عن فن النسيج ، فقال : إن القصب الملون ينسج في مدينة تنيس ، والقصب ثياب رفاق ناعمة من كتان الواحد قصبي ، وذكر ناصر خسرو أن العمائم وملابس النساء تنسج في تنيس ، لبيتاعوا له ثوباً منها ، ومرت الأعوام فما استطاعوا إلى شراء الثوب سبيلاً^(٢) .

وما دما في ذكر مصر التي زارها ناصر خسرو في عهد الفاطميين ، نقول : إن بعض الطرز الإسلامية في مصر والشام تأثرت بأساليب الفرس الفنية ، وكان الطراز الفاطمي أكثرها تأثراً ، فما حفر من زخارف في التحف الخشبية الفاطمية ، وما رسم من رسوم نباتية وحيوانية على الخزف ذي البريق المعدني ، وما إلى ذلك من تحف فاطمية ، كل هذا تأثر بأصول الفن عند الفرس^(٣) .

ومن الحسابان الجائر ، أن يكون العرب قد أخذوا فن صنع السراويل عن الفرس . فالسروال معرب شلوار ، وهذه الكلمة تتألف من شطرين ، شل بمعنى الفخذ ووار التي تفيد التشبيه ، وعلى ذلك يكون معناها الأصلي شبيه الفخذ .

ومما يدل على أن العرب لم يعرفوا لبس السراويل قبل اتصالهم بالفرس ، قول

(١) د. زكي محمد حسن : الفنون الإيرانية ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٤٠) .

(٢) ناصر خسرو : سفرنامه ، ص ٥١ ، و ٥٢ (برلين ١٣٤٠ شمسي) .

(٣) د. زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٠٥ - ١٠٧ (القاهرة ١٩٣١) .

أبى هلال العسكري فى كلامه على المثل : « من شر ما ألقاك أهلك » أن قطبة ابن قتادة كتب إلى عمر وقد أمره عمر أن ينزل فى أقصى أرض العرب وأدنى أرض العجم ، أن خرج إليه مرزبان فى خمسمائة أسوار فهزمه قطبة ، وأصاب العرب من الفرس سلاحاً ومتاعاً ، كما أصاب رجل عربى سراويل ، غير أنه لم يحسن لبسها فرمى بها قائلاً : أخزأك الله من ثوب فما تركك أهلك لخير ، فجرى بذلك المثل ، ثم قيل : « من شر ما ألقاك أهلك » .

ثم شاع بين الرجال والنساء فى الشعوب الإسلامية عموماً والعرب خصوصاً ، حتى قيل : لا ينبغى لظريف أن يمشى بلا سراويل ، ومما أشاع لبس السراويل مذهب الفتوة ، واعتبار لبس السراويل شرطاً من شروطها ، وبعد انتشار مذهب الفتوة فى العالم العربى والإسلامى ندر ألا يلبس فرد من أفراد الشعب السراويل كائناً ما كان نسيجها ، وبذلك أصبحت من الملابس الشعبية الضرورية (١) .

وعلى ذكر الفتوة نقول : إن مفهومها فى الأصل أخلاقى ، وهو اجتماع صفات الخير فى الإنسان كالسخاء والشجاعة وإكرام الضيف ، وقد فسرها الصوفية بالإيثار ، وأصبحت مظهراً اجتماعياً ومذهباً له عاداته وأصوله ، وكانت السراويل هى الزى المميز لأهل الفتوة (٢) .

وللفرس شهرة مستفيضة بتبريزهم فى فنون النسيج منذ العهد الساسانى ، وازدهرت صناعة المنسوجات بعد الفتح العربى ، وعرفت شيراز وسوسة بالفاخر من منسوجاتها الحريرية ، وكان الأسلوب الساسانى هو السائد فى صناعتها التى احتفظت بتقاليدها وزخارفها القديمة ، ولم يضيف العرب الفاتحون جديداً إليها . وقد أرسلت الولايات الفارسية إلى بغداد فى عهد المأمون كثيراً من المنسوجات كضرائب عينية ، كما بعث ابن ماهان والى خراسان إلى الرشيد أجمل ما نسجته أيدي الفرس ضمن ما بعث إليه من جزية (٣) .

وهذا ما ندرك منه ضرورة أن يكون صناع العرب قد أخذوا ولقنوا عن صناع الفرس ، وأن هذه الصناعة الفارسية التقليدية الأصيلة جعلت العرب يرفلون فى أبهى الحلل ، ويعرفون مظهراً من مظاهر الحضارة لم يكن لهم به عهد فى سالف الدهور .

(١) د. مصطفى جواد : أزياء العرب الشعبية ، التراث الشعبى ، ص ٨ ، عدد ٨ ، السنة الأولى (بغداد ١٩٦٤) .

(٢) تنز (ت) بختيار : خليفة عباسى وآيين فتوت ، وحيد ، ص ٦٢٦ ، و ٦٢٧ سال پنجم شماره ٥٥ (تهران ١٣٨٨ هجرى) .

(٣) د. سعاد ماهر : مشهد الإمام على فى النجف ، ص ٢٢٠ ، و ٢٢١ (القاهرة ١٩٦٨) .

أما فن الموسيقى ، فبين الفرس والعرب فيه من وثيق الصلة ما لا يخفى ، وقد ازدهر هذا الفن عند الساسانيين فبلغ شأواً بعيد المدى ، وكان اهتمام الفرس بالموسيقى في دينهم وديناهم ، ولذلك شواهد عدة تطالع من نظر في تاريخهم أو شدا شيئاً من أدبهم ^(١) .

ولا يسعنا إنكار وجود هذا الفن عند العرب في جاهليتهم ، غير أن المقطوع به هو أنهم كانوا بدائيين فيه كشأنهم في الفنون الأخرى باستثناء فن القول . وكان للعرب الجاهليين فن موسيقى في ترتيل أشعارهم ، إلا أنه يختلف اختلافاً جوهرياً عن فنهم الموسيقى بعد الإسلام . وقد أشار الفارابي إلى ما يعرف بالحن الجاهلية ، ولا يستبعد أن يكون ما أشار إليه الفارابي بقايا ألحان قديمة للعرب قبل الإسلام ^(٢) ، وأياً ما كان ، فهذا ما يستدل منه على أن العرب لا يمكن أن يكونوا قد بلغوا في هذا الفن مبلغ الفرس ، وبالتالي حقيق بالمتخلفين في هذا أن يأخذوا عن المتقدمين ويتشبهوا بهم في العظيم من شأنهم ، وهذا ما يعقد الصلات بين العرب والفرس في فن الغناء والموسيقى .

وأول من اشتهر بالغناء في الجاهلية أعشى قيس ، الذي كثرت وفادته على بلاط الحيرة وبلاط كسرى ، والتقى بأنوشيروان في المدائن ، وأورد في شعره كثيراً من الألفاظ الفارسية ، ووصف مجالس الأنس عند الفرس فقال :

ولقد شربت ثمانيا وثمانيا	وثمان عشرة واثنتين وأربعاً
من قهوة باتت بفارس صفوة	تدع الفتى ملكاً يميل مصرعاً
بالجلسان وطيب أردانه	بالون يضرب لى يكر الإصبعاً
والناى نرم ويربط ذوبحة	والصنج ييكى شجوه أن يوضعا

وسمى الأعشى صنّاجة العرب أى العازف على الصنج ، والصنج آلة موسيقية فارسيّتها «چنك» .

وقد وجدت القيان في حانات الحيرة ، وهؤلاء القيان جميعاً لم يكن عربيات ، ومن العلماء من يذهب إلى أنهن كن يغنين بلغتهم الفارسية أو اليونانية لا العربية . وفي رأى : أن العرب لا يمكن أن يرتضوا الاستماع للشعر العربى من فم أجنبى ^(٣) .

والذى نذهب إليه في ذلك أن هذا ما لا يمكن القطع فيه برأى ، وإن كان الأقرب إلى

(١) راجع كتابنا فارسيات وتركيات ، ص ٥٧ (القاهرة ١٩٤٨) .

(٢) مهدي برکشلى : موسيقى در دوره ساسانى ، ص ٩ ، و ١٠ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) Farmer : A History of Arabic music p, 12 (London 1929).

الصواب أن يكون هذا الغناء فارسي أو رومي اللحن عربي اللغة ، بدليل أن الأعشى مثلاً كان يتغنى بشعره العربي مقلداً الفرس في ألحانهم ، فنحن لا نعرف عنه أنه غنى بالفارسية ، كما قيل : إن أول من غنى على العود بألحان الفرس النضر بن الحارث بن كلدة ، وقد على كسرى فتعلم ضرب العود والغناء وقدم مكة فعلم أهلها ، وأول من غنى في الإسلام بألحان الفرس سعيد بن مسجح ، وقيل طويس ، وذلك أن عبد الله بن الزبير لما وهى بناء الكعبة جدد بناءها ، وكان فيها صناع من الفرس يغنون بألحانهم فوقع عليها ابن مسجح الغناء العربي (١) .

وفي ذلك دليل على أن العرب أدخلوا ألحان الفرس على غنائهم العربي ، وإن كان لا ينفي عن القيان الفارسيات أن يكن قد غنين بلغتهن ، كما أنه لا يؤيد ضرورة غنائهم بالعربية ، أو لعل بعضهن كن يغنين بلسانهم وبعضهن الآخر بلغة العرب . ونحن نعلم أن نشيط الفارسي تغنى بأغانيه الفارسية في المدينة على عهد عبد الملك بن مروان ، وتلقن عنه فن الغناء معبد وابن سريج وجميلة وعزة الميلاء (٢) . واستعار العرب من الفرس كلمة «دستان» ، وهو موضع الأصابع من العود والطنبور ، كما سموا الوتر الأول والرابع الزير والبم ، غير أنهم لم يغيروا اسم الوتر الثاني والثالث وهما المثنى والمثلث (٣) .

ومن المعازف التي عرفها العرب عن الفرس ، البربط وهو العود ، ويقول لغويو العرب في تفسير معنى الكلمة أنها من « بر » بمعنى صدر ويط بمعنى الطائر المعروف ، فكأنها بمعنى صدر البط . والصحيح أن هذا المعزف قد سمى باسم بريد أو باريد ، وهو اسم مطرب مشهور لكسرى برويز ، وقد صنع باريد هذا ثلثمائة وستين لحناً لكسرى برويز ، وكان رأيه في الموسيقى قانوناً يلتزمه الموسيقيون جميعاً وكلهم أخذ عنه مقتد به (٤) .

وقد نظم شعراء العرب في تلك المعازف ، فقال قائل في البربط :

وناطق بلسان لا ضمير له كأنه فخذ نيطت على قدم
يبدى ضمير سواه في الحديث كما يبدى ضمير سواه منطلق القلم

(١) النواجي : حلبة الكميت ، ص ١٨١ (القاهرة ١٢٩٩) .

(٢) هماني : تاريخ أدبيات ، ص ٣٣٨ (تهران ١٣٤٠) .

(٣) Farmer : A History of Arabic music. p, 70 (London 1929).

(٤) Christensen : L' Empire des Sassanides p'104 (Kovenhavn 1907) .

وقال غيره فى وصفه ووصف من تعزف عليه :

وكأنه فى حجرها ولد لها ضمته بين ترائب ولبان
أبدأ تدغدغ بطنه فإذا سها عركت له أذنأ من الآذان

أما شعراء الفرس فمنهم من قال : « هو ذا البربط فتأمل ، يا له مشبهاً مريم فى النواح والحمل ، إنه الروح يلد ، وللروح من المعجزات ما يرد » (١) .

وقال القائل فى الصنج ذى الأوتار ، وهو آلة مختصة بالعجم وحدهم ، كما قال اللغويون من العرب : « جسم الصنج يشبه ناقة ليلى ، ولكن منه ينبعث نوح المجنون ، وله من الأكمة أربعة وعشرون ، ولكن من الزمام لا من الناقة ما تسمعون » (٢) .

ومما لا يسع إغفال ذكره فى هذا الصدد أن معظم من اشتهروا بالغناء والموسيقى بين العرب كانوا من الفرس ، وأخبارهم ماثلة فى كتاب الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني كابن محرز وأصله من الفرس ، وقد شخض إلى فارس فتعلم ألحان الفرس وأخذ غناءهم ، وأسقط منه ما لا يستحسن ، وهو أول من غنى الزجل وما غنى قبله ولا بالفارسية ، وأول من غنى زجلاً بالفارسية سلك فى أيام الرشيد ، استحسناً لحناً لابن محرز فنقله إلى الفارسية وغنى فيه (٣) .

ومن المغنين سائب خائز ، وهو مولى بنى الليث ، وأول من صنع العود فى المدينة وغنى الأغاني الفارسية ، ومن هؤلاء من جمع إلى ممارسته للغناء اشتغاله بالتأليف فيه كيونس الكاتب ، وهو يتنسب إلى هرمز ، وله غناء حسن وصنعة كثيرة وشعر جيد ، وكتابه فى الأغاني ونسبها إلى من غنى فيها هو الأصل الذى يرجع إليه ، ويعتبر يونس الكاتب أول من دون فى الغناء .

ويعقد صاحب نهاية الأرب فصلاً يستغرق نحو مائة صفحة فى الجزء الرابع من كتابه بعنوان « أخبار المغنين الذين نقلوا الغناء من الفارسية إلى العربية ومن أخذ عنهم » . وقد أخذ العرب عن الفرس كلمة « خيناكر أو خنياكر » بمعنى المغنى والموسيقى ، وصاغوا منها فعلاً عربى الوزن وهو « خنكر » أى غنى . وفى أخبار إبراهيم الموصلى مع

(١) بربط نكر آبستن ونالنده چو مريم زابندهء روحى كه كند معجزه زائى

(٢) كرجه تن چنك شبه ناقهء ليلى است نالهء مجنون زچـنكرام بر آيد

بيست وجهارش زمام تافته وليكن ناله نه از ناقه از زمام بر آيد

(٣) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١ ، ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ (القاهرة ١٩٢٥) .

البرامكة أن خريجه فى الغناء مخارق أخبره بأن أحد البرامكة أجزل العطاء ، فقال إبراهيم :
يا مخارق ، إذا عاشرت فعاشر مثل هؤلاء ، وإذا خنكرت فخنكر لمثل هؤلاء ، ستمائة
ألف وضيعة بمائة ألف وستون ألف درهم لك ، حصلنا ذلك أجمع وأنا جالس فى
مجلسى لم أبرح منه ، متى يدرك مثل هؤلاء ^(١) .

وحسبنا هذا كله دليلاً على أن فن الطرب عقد صلات أى صلات بين الفرس والعرب .

(١) النويرى : نهاية الأرب ، ج ٤ ، ص ٣٦٨ (القاهرة ١٩٣٥) .

الباب الثاني

« العرب والترك »

الفصل الأول

« العرب والترك قبل العصر العباسي »

إذا تلمسنا الوسيلة إلى عقد الصلات بين العرب والترك ، وأوغلنا في الزمان البعيد رغبة منا في سياق تاريخي تدريجي ، كما كان شأننا مع العرب والفرس ، وجدنا فرقاً ملحوظاً بين الفرس والترك من حيث صلاتهم بالعرب ، فقد عرفنا كيف تآخمت بلاد العرب ببلاد الفرس ، وكانت إمارة الحيرة ملتقى الأمتين بما لهما من كل مظاهر الحضارة ، كما كان لرؤساء وبلغاء العرب وفادات على فارس ، مما قوى الروابط إلى أبعد غاية . غير أن الحال بين العرب والترك تختلف ، فما تجاور العرب والترك في الزمن السحيق ولا تساكنا ، ولا توشج ما بينهم ، ولذلك كانت معلوماتنا في هذا الصدد قليلة ضئيلة منقوصة مبهمة ، إذا قيست بما تحصل من قبل لدينا عن الفرس والعرب .

غير أننا مع هذا كله نحاول جعل نقطة البدء في بحثنا كأبعد ما يكون ، ولا جناح علينا أن نعمه في الظلمات ونبنى الحكم على فرضيات ونبدى الرأي تظناً ، ما دمنا معولين على تبين وجه الصواب وترجيح ما يصح في الفهم على ما لا يصح .

وأول ما نبده به في هذا ، ما يذهب إليه بعض العلماء من أن الترك السومريين هاجروا من مقرهم في قلب آسيا إلى حوض دجلة والفرات ، وذلك في الألف الخامس قبل الميلاد ، وشادوا هناك حضارة تعتبر من أولى حضارات العالم ، وهي حضارة مزدهرة . وبالنظر في تصاوير السومريين وتمائيلهم ، يتبين أنهم يشبهون الترك في ملامحهم ، مما يدل على أنهم من الترك ، كما يقول علماء اللغة من الأتراك المحدثين : إن نحواً من مائتي أصل من أصول لغة السومريين في التركية الحديثة .

وممن يتحمسون في رأيهم ذاهبين إلى أن السومريين من الترك ، العالم هومل ، فعنده أنهم قوم من الترك نزع أسلافهم عام (٥٠٠٠ قبل الميلاد) من موطنهم في وسط آسيا ليستقروا في الشرق الأدنى ، وقال : إن كثيراً من الألفاظ السومرية ما زالت باقية في التركية .

وقد استطاع هذا العالم أن يؤلف جملة تركية باللغة السومرية . ومن العلماء من اعتبره

مبالغاً متزيداً ، ومما قيل : إن السومرية والتركية تشتركان فيه كلمة Dingir السومرية ، وهي Tengri التركية بمعنى الإله ، كما أن الأداة de واحدة في اللغتين وتركيب الجملة فيهما واحد ، ولا يختلف فيهما الضمير النسبي للمتكلم والمخاطب ، ويستدل على وحدة الحضارة السومرية والتركية بأن كلمة « بالطة » بمعنى الفأس مشتركة في اللغتين (١) .

كما قيل : إن الحضارة التي أسسها الترك السومريون بين الرافدين كانت عظيمة التأثير بعيدة المدى ، فقد أخذت البلاد من الهند إلى مصر وإيجة اليونان حضاراتها الزراعية الأولى عن السومريين ، كما عرفت صناعة المعادن والكتابة عنهم (٢) .

وفي رأى أن الحثيين شعب من تلك الشعوب التركية التي سكنت برارى التركستان في الزمان الأقدم ، ثم نزحوا نحو الغرب إلى أن اتخذوا مستقراً لهم فى الأناضول ، وكان لهم كيان حضارى خاص بهم . ومن علماء الأتراك من درس وجوهاً للشبه بين اللغة التركية والعيلامية مشيراً بذلك إلى ارتباط القومين واللغتين بصلة القرابة (٣) .

وقبل أن ندلى بالرأى فى هذا نوضحه بعض التوضيح ، فنقول : إن الأساطير السومرية تذكر أن السومريين قدموا من الجنوب بحراً ، ويذهب بعض العلماء إلى أنهم هاجروا من آسيا الصغرى ، كما يرى البعض الآخر أنهم جاءوا من التركستان وجبال أورال ، وعند غيرهم أنهم هاجروا من موطنهم فى السند . يضيف إلى هذا من يقول : إنهم وفدوا من الهضبة الإيرانية ، ويؤكد من يؤكد أن الحضارة السومرية فى العراق أصيلة وليست بدخيلة . ومن العلماء من يحاول تعيين أصلهم بالموازنة بين اللغة السومرية والمجرية والتركية والفنلندية (٤) .

هذا حشد كثر من آراء متباينة متنافرة ، وأقوال متضاربة متنازعة ، يعيننا أن نقول فيها القول الفصل ، ولندع القوس لباريها فى هذا الصدد ، وحسبنا أن ندرك من ذلك كله احتمال وجود صلة بين الترك والساميين أو سكان أرض الرافدين الأقدمين .

أما العيلاميون فكانت لهم أسرة حاكمة فى أوائل الألف الثالث قبل الميلاد ، بسطت سلطانها على مناطق واسعة من الخليج الفارسي ، وكان الملك الآشورى سنخريب فى

(١) Velidi : Umumi Tiirk Tarihine Giris Ss, 12, 13 Cild I (Istanbul 1946) .

(٢) Resat Ekrem : Sumer Tiitkleri S, 33 (Istanbul 1933) .

(٣) Evernol : Revolutionary Turkey. p, 3 (Ankara 1936) .

(٤) د. أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، ص ٢٨ (القاهرة ١٩٦٣) .

شغل بمحاربتهم . أما آشور بانيال فأحرق بابل عام (٦٤٨ ق. م.) ، وغزا عيلام وعزل آخر ملوكها ، فتخربت هذه البلاد وزال كيانهما بين الأمم ، وضمت إلى الدولة الآشورية عام (٦٤٥ ق. م.) (١) .

وإن صح أن يكون العيلاميون من الجنس التركي ، فهذا الذي عرفناه من تاريخهم يدل على صلة وطيدة بينهم وبين الآشوريين .

غير أن عائقاً يعوق مجرى تفكيرنا فيما يتصل بهذا ، ففى رأى أن العيلاميين والليديين ساميون بنص التوراة ، ولغاتهم ليست من اللغات السامية ولا قرابة بينها وبين اللغات السامية (٢) .

وهذا دافعنا إلى تبديل حكمنا بقولنا : إن العيلاميين الذين يظن أن لغتهم من لغات الترك ، كانوا على صلة بالآشوريين وهم كالعرب من الساميين . أما الحيثيون فقد وفدوا إلى الأناضول فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد من موطنهم فى أواسط آسيا شرق البحر الأسود ، وهم من الشعوب الهندية الأوروبية ، وكانت عاصمتهم تسمى خانوساس ، وموضعها الحالى مدينة بالقرب من أنقرة تسمى « بوغاز كوى » ، وقد غزا أحد ملوكها بلاد الرافدين واستولى على بابل (٣) .

وما سلف ذكره عن الحيثيين يناقض بل يعاند الرأى الذى يعتبرهم من الترك ، فأين يبلغ جهد المسجتهد بعد الذى كان من اختلاف العلماء فى كل هذا ؟ الحق أن رغبتنا فى تتبع العلاقات بين الترك والعرب إلى أول نقطة للبدء ، جعلتنا نحوم حول حقائق لم يقطع فيها برأى جازم ، كما أننا أشرنا إلى الآشوريين وهم من الساميين كالعرب . وشأننا مع العرب والترك فى تبين أول العلاقات بينهم يشبه بعض الشبه شأننا مع الفرس والعرب فى ذلك . وإن كانت أسطورة الضحاك فى كتب الفرس والعرب أوضح وأشهر كعلاقة أولى ، مما خاض العلماء فيه لتبين حقيقة شعوب اتصلت بالآشوريين ، وما بين الفرس والعرب كان مباشراً ، وشكل الكثير من القصص والروايات ، وليس الأمر كذلك بين العرب والترك ، غير أن وجه الشبه يقوى إلى حد بعيد إذا بلغنا العصور التوالى ، لأننا سوف نعرف من تاريخ اليمن صلة بعض الملوك اليمنيين ببعض ملوك الترك ، كما عرفنا صلتهم من قبل بملوك الفرس .

(١) Huart : La Perse antique. pp, 35, 36 (Paris 1925) .

(٢) د. على النعمانى : كتاب الأساس فى الأمم السامية ولغاتها ، ص ٣٤ (القاهرة ١٩٣٥) .

(٣) د. أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، ص ٨٧ ، و ٨٨ (القاهرة ١٩٦٣) .

فقد كان الحارث الرائش ومن ولده التبابعة يدعى بملك الأملاك ، أمر باتخاذ الخيل وال سلاح ، واتسع فى الفتوح حتى خافته الملوك ، وقيل : إنه سمي الرائش لأنه راس حمير وكهلان بالغنائم العظيمة ، وأرسل إليه ملك الهند وملك الفرس الهدايا ، وكان أكثر ما أرسل إليه منوچهر ملك الفرس هدايا من السلاح جلبها من بلاد الترك ، وذلك ترغيباً له فى فتح بلاد الترك ، كما أخبره بأنهم قوم مفسدون فى الأرض ، ومعظمهم فى أذربيجان ، إلا أن بابل والشام يرهبون جيروتهم وشديد بطشهم ، فكان هذا كله من جانب ملك الفرس باعثاً للرئاش ملك اليمن على غزو الترك . وقد كتب إليه ملك الفرس يستعديه على الترك لأنهم كانوا قد غزوا بلاد الفرس وغلبوا عليهم ، وخرج الرائش فى جيش كموج البحر قوامه مائة ألف وخمسون ألف فارس ، حتى دخل على الترك أذربيجان وأوغل فى بلادهم فانكسر الترك أبخس كسرة ، كما أمر قائد جيشه أن يكتب أخباره فى حجرين متقابلين شامخين على باب مدينة الترك ، وتجاوز أرضهم إلى أرض أرمينية ثم عاد إلى الشام وإلى بيت الله الحرام وغمدان ، كما قيل : إن الرائش ذكر مسيرة فى شعر له وبشر بظهور المصطفى ﷺ (١) .

ومن ملوك اليمن تبع الأكبر ، وسمى تبعاً الأكبر لعظم ملكه وشدة وطأته ، وقد بلغه من أخبار الترك أنهم تطاولوا على بابل ، فعقد العزم على غزوهم وردهم إلى الجادة ، وسلك إليهم ما سلك الرائش من طريق ، فلاقاهم فى حدود أذربيجان وأثنى فيهم وبدد شملهم وأسر منهم وسبى ، ثم فتح بابل وخراسان وفارس ، وتوجه إلى نحو الصين وقتل ملكها المسمى « يعبر » واستباحها وغنم أموالها ، وفى ذلك يقول نشوان الحميرى :

والرائد الملك المتوج تبع	ملك يروض الأرض كالمساح
فتح المدائن فى المشارق وانتحى	للصين فى برية وبراح
فأذاق يعبر حتفه فدحى به	فى قعر لحد للمنية داحى
والترك قبل الصين كان لهم به	يوم شتيم الوجه والأكلاح

وفى هذا كله دلالة على ما كان بين عرب اليمن والترك من صلات من جهة ، تشبه ما كان بين أهل بابل الساميين والترك من جهة أخرى ، وهى صلات المتنازعين المتحاربين والمستنصرين والناصرين . وتحقيق بالذكر أن ملك اليمن أعدى ملك الفرس على الترك ، والآية تنعكس فيما عرفنا من صلة ملك اليمن بملك الفرس فى الباب السابق ، لأن ملك

(١) نشوان الحميرى : ملوك حمير وأقيال اليمن ، ص ٦٢ - ٦٧ (القاهرة ١٣٧٨ هـ) .

الفرس أعدى ملك اليمن على الأحباش المغيرين ، إلا أن هذه الأخبار لا تعين ملك الترك باسم ولا لقب .

ويصل العرب بالترك فى الماضى البعيد قول تميم بن بحر فى رحلته إلى الأيغور : لم يتزوج إبراهيم - عليه السلام - على سارة حتى ماتت ، فتزوج امرأة من العرب العارية يقال لها قنطورا بنت مقطور ، وخرجوا سائرين حتى نزلوا موضع خراسان فتناسلوا هناك واتصل خبرهم بالخزر وهم من ولد يافث بن نوح ، فصاروا إليهم وحالفوهم وتزاجروا إليهم ، وأقام بعضهم عندهم ، وانصرف الباقون إلى بلدهم ^(١) .

ولما عقد المسلمون عزمهم على الفتح لنشر الدين الحنيف فى الآفاق ، دارت رحى الحرب بين العرب والترك كما دارت بين العرب والفرس ، فقد كتب عثمان إلى سلمان ابن ربيعة بالمسير إلى أرمينية ، فانخلعت قلوب الملوك رعباً ، وقيل : إن المسلمين هبطوا من السماء ولا يعمل السلاح فيهم ، ولما صار إلى البلقان ، أقبل الترك وصالحوه على دفع مال جزيل ، كما استولى على حصن ، واتفق معه من فيه أن يؤدوا إليه مالا فى كل عام ، ثم أوغل سلمان بن ربيعة فى أرض الترك ، فحملوا إليه التحف والهدايا ، ومضى يريد مدينة الباب وكان فيها ملك الخزر وحوله ثلثمائة ألف من الترك ، وما سمع بمقدمه حتى أثر العافية فارتحل مع رجاله عن المدينة ، ولما قيل له فى ذلك وسأله من تعجبوا من عجز ثلثمائة ألف من رجاله الأتراك عن قتال عشرة آلاف من العرب ، قال : إن العرب هبطوا من السماء ولا يقتلون ، فلا طاقة للترك بالعرب ، ودخل سلمان بن ربيعة مدينة الباب ووجدها خالية على عروشها ، فأقام بها أياماً ثلاثة ، ثم استأنف سيره فى طلب خاقان ملك الترك وانتهى إلى مدينة من مداين الخزر ، وقد أخلاها ساكنوها من الترك فراراً من وجه العرب . واتفق أن أقبل رجل من الترك ينظر إلى أصحاب سلمان ، ورأى رجلاً من المسلمين يغتسل ، وأراد أن يجرب فيه السلاح بعد أن شاع فى الترك أن السلاح لا يقتل عربياً ، فرماه بسهم أرداه ، ثم أخذ رأسه ومضى ليضعه بين يدي الخاقان ، ليقنعه بأن العرب يقتلون ، وما رأى الخاقان ذلك حتى نادى فى أصحابه وحشدهم لقتال العرب ، فاقتتل العرب والترك أحر قتال ، وكان سلمان بن ربيعة بين القتلى ، كما دارت الدائرة على العرب فقتلوا عن آخرهم ، وقبروهم بأرض بلنجر بموضع يسمى قبور الشهداء ^(٢) ، وفى ذلك يقول القائل :

†Minorsky : Tamim Ibn Bahr's Journey to Uyghurs. Bulletin of school of (١) oriental studies. p, 282 V. XII part 2 (London 1948) .

(٢) الواقدي : فتوح الإسلام ، ص ١٤١ - ١٤٣ (القاهرة ١٨٩١) .

أناس جاهدوا حتى تبووا	بصدق جهادهم دار المقام
غداة رماهم خاقان منه	بجيش جحفل لجب لهم
إلى أرض البلنجر فى جموع	من الأتراك والخزر الطغام
فلاقوا من بنى الإسلام ضرباً	بكل مهند ذكر حسام
فدارت بينهم حرب طحون	يشيب لهولها رأس الغلام
إلى أن أصرعوا فمضوا ونالوا	ثواب الواحد الملك السلام

ويشبه ذلك تمام الشبه ما وقع للمسلمين فى أرض الجوزجان ، حين وجه عبد الله بن عامر بالسائب بن الأقرع ليأخذ الجزية من الترك ، فتلقته خيلهم ووقعت الكسرة والهزيمة على المسلمين ^(١) ، فقال رجل منهم :

سقى وزن السحاب إذا استقلت	مصارع فتية بالجوزجان
لقوا الترك العتاة بأرض خوط	على خيل أعدت للرهان
فما برحوا عراض الحرب حتى	ثبوا صرعى بمجمود المكان
هنيئاً ما أثابهم ملك	من الغفران فى دار الأمان

فهذا فى جملته وتفصيله لا يختلف عما سبقه إلا فى عدة أسماء ، غير أن هذا الخبر يمتد إلى أكثر من ذلك ، ويؤخذ منه أن العرب عاودوا الكرة ، وقاتلوا الترك أشد قتال ، فنصرهم الله وفتحوا أرض الجوزجان كلها ، ثم قاتلوا الهياطلة حتى أبادوا منهم خلقاً كثيراً واحتووا على أسلابهم وأموالهم ودوابهم والهياطلة قوم من الترك قويت شوكتهم وعز جانبهم ، وانتشر الترك فى عهدهم إلى حدود خراسان والهند ^(٢) .

وقد أورد ابن سلام أبياتاً لعبيد الله بن قيس الرقيات مدح بها مصعب بن الزبير ، جاء فيها قوله :

ملك يرم الأمور ولا يشر	ك فى رأيه الضعيف المزجى
جلب الخيل من تهامة حتى	وردت خيله قصور الزرنجى
حيث لم تأت قبله خيل ذى الأك	تاف يرجعن بين قف ومرج
أنزلوا من حصونهن بنات الـ	ترك يأتين بعد عرج بعرج

وعلى ذكر ابن سلام نورد هنا رأياً فى شعر الفتوح تمس حاجته إلى التعقيب عليه ، فهو القائل : إن العرب تشاغلوا عن الشعر بالجهاد وغزو فارس والروم ، فلما اطمأنوا

(١) الواقدي : فتوح الإسلام ، ص ١٣٦ (القاهرة ١٨٩١) .

(٢) Velidi : Turkistan ve yakin Tarihi S, 58 (Istanbul 1944) .

بالأمصار راجعوا رواية الشعر ولم يرجعوا إلى ديوان مدون ولا ديوان مكتوب ، فألفوا كما ذهب عنهم أكثر الشعر لهلاك من هلك من العرب . وقال فى موضع آخر : إن الشعر يكثر بالحروب التى تقع بين الأحياء أو بين من يغيرون ويغار عليهم ، ثم علل قلة شعر قريش وعمان وأهل الطائف بأنهم لم يحاربوا ^(١) .

وبترديد النظر فى هذا يبدو بين قوليه بعض التناقض ، فقد يدرك من قوله فى الموضع الأول من كتابه : إن العرب انصرفوا عن قول الشعر بالحروب ، بينما يعلل فى الموضع الآخر قلة الشعر بقلة تلك الحروب ، ويعيد أن يكون أراد ليقول : إن العرب تشاغلوا عن تدوين الشعر لا قوله ، أو أن يكون قد قصد شعر الغزل وحده .

ومن الأدباء من يرى قول ابن سلام ومن تابعه عليه مجانباً للصواب ، وعنده أن الشعر العربى سار فى موكب الفاتحين ، وسجل أخبار الحوادث وصور كل الوقائع ، فأصبح بذلك وثيقة تاريخية عظيمة الأهمية ، كما عبّر عن مشاعر المحاربين أوضح تعبير ^(٢) .

ونعود إلى ذكر ما انتشبه بين الترك والعرب من حروب ، فنقول إجمالاً لا تفصيلاً : إنه قد تهيأ للعرب فى منتصف القرن الثانى من الهجرة أن يسيطروا سلطانهم على بلاد ما وراء النهر ، وبذلك اعتنق الإسلام من الترك خلق كثير ، وتعاون الترك المسلمون على رد عادية الترك الذين لم يسلموا عن بلاد المسلمين . وقد انساحت جيوش العرب فى بلاد القوقاز حتى بلغت نهر الفولجا الذى تقع عليه عاصمة الخزر ، غير أن الهزائم توالى عليهم ، كما ذهب الخزر وأبعدوا فى دار الإسلام إلى أن تأتى لهم أن يهددوا الموصل ، وكاشفوا العرب بأشد العداوة ، فتألبوا عليهم مع أعدائهم ^(٣) .

وإن العرب ليروون الطرائف فى نعتهم الترك بشدة العداوة والشكاسة والشراسة ، وفى المأثور من الخبر : تاركوا الترك ما تركوكم ، وهى وصية للعرب جميعاً ، وقيل : إنهم قوم لم يعرض لهم ذو القرنين وقال : اتركوهم فسموا الترك ا بعد أن غلب على البلاد وقهر العباد . ويروى عن عمر بن الخطاب قوله فى الترك : إنهم عدو شديد كلبه قليل سلبه ، وبذلك نهى بتلك الكناية عن التعرض لهم ، وإذا ضربت العرب مثلاً فى العداوة الشديدة قالت : ما هم إلا الأتراك والديلم . وفى ذلك يقول عمار بن عوف :

تبدلت منه بعد ما شاب مفرقى عداوة تركى وبغض أبى حسل

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ، ص ١٦ ، ١٠٧ (القاهرة) .

(٢) النعمان عبد المتعال القاضى : شعر الفتوح الإسلامية ، ص ١٤٥ ، ١٧١ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٣) عبد الكريم غرايبة : العرب والأتراك ص ط (دمشق ١٩٦١) .

وأبو حسل هو الضب الذى يأكل أولاده ، ولذلك تقول العرب : أعق من ضب ، ولم يرعب قلوب جند العرب مثل الترك^(١) ، ورأى عمر بن الخطاب فى الترك له اعتباره لأنه رأى مسئول خبير ، فمن المعلوم أن يزدجرد ملك الفرس فى حربه مع العرب كاتب ملك الخزر يستمدده عليهم^(٢) . ومن الحتم أن يكون عمر فى رأيه هذا متكئاً على علم وتجربة .

وكان ثمامة بن أشرس كثير الذكر للترك وهو عربى لا يتهم فى الإخبار عنهم ، وقد روى عن أحدهم خبراً يقفنا على حيلتهم فى القتال وشدة بأسهم فى الحرب فقال : «عرض لنا فى طريق خراسان تركى ومعنا قائد يصول بنفسه ورجاله وبيننا التركى واد ، فسأله أن يبارزه فارس من القوم ، فأخرج له رجلاً لم أر قط أكمل منه ولا أحسن تماماً وقواماً منه ، فاختلف حتى عبر إليه الفارسى ، فتجاولا ساعة ولا نظن إلا أن صاحبنا يفى بأضعافه وهو فى ذلك يتباعد عنا ، فبينما هما فى ذلك إذ ولى عنه التركى كالهارب منه ، وفعل ذلك فى موضع ظننا أن صاحبنا قد ظهر عليه ، وأتبعه الفارس لا نشك إلا أنه سيأتينا برأسه أو يأتينا به مجنوباً إلى فرسه ، فلم نشعر إلا وصاحبنا قد أفلت عن فرسه وغاب عنه ، فنزل التركى إليه وأخذ سلبه وقتله ثم فرسه فجنبه إليه معه»^(٣) .

وفى أخبار العرب أن جيوش المسلمين التى تعقبت ملك الفرس يزدجرد بعد معركة نهاوند ، كانت قد لاقت أتراك تخارستان قبل موت عمر ، واستسلم الهياطلة فى هراة وبادهغيس دون أن يقاتلوا العرب^(٤) .

ولما دخلت جيوش الإسلام على الترك بلادهم ما وراء النهر بقيادة قتيبة بن مسلم ، واجهه الترك بصمود عنيد ، أما اعتناقهم للإسلام فكان من بعضهم عن رضا وطواعية ، كما كان من بعضهم الآخر رهبة من بطش سلاح العرب .

واحتشدت جحافل المسلمين فى خراسان لفتح الصغد وفرغانة ، وكانت بلاد الترك تموج بالقلقل والهزاهز ، غير أن الترك مع ذلك تمكنوا من الوقوف فى وجه العرب وردهم على أعقابهم فى كثير من الأحيان ، واستطاع جيش تركى أن يغلب على الصغد

(١) الجاحظ : رسالة إلى الفتح بن خاقان فى مناقب الترك ، ص ٤٦ ، و ٤٧ (القاهرة) .

(٢) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، ج ٣ ، ص ٤٦ (القاهرة) .

(٣) الجاحظ : رسالة إلى الفتح بن خاقان فى مناقب الترك ، ص ٣٦ (القاهرة) .

(٤) Gibb : The Arab conquests in central Asia P, 18 (London 1923) .

ويظاھر من شقوا العصا وأعلنوا على العرب ثورتهم ، وبذلك لم يبق في حوزة العرب سوى مدينة سمرقند ، غير أن العرب بعد عام استردوا من البلاد ما فقدوا ، ودام الصراع بين العرب والترك ، ثم انفصل الترك الغربيون عن الترك الشرقيين وأسسوا لهم دولة فتية قوية ، ولم يرتضوا التخلي عن ما وراء النهر ، ولذلك قاتلوا العرب في الصغد ، كما أقام الترك الذين كانوا قد استقروا من قبل في إيران في أرض وعرة منيعة ، ودخلوا جرجان ، وفي عهد الأمويين ظلت الحال مضطربة غير مستقرة للعرب في بلاد ما وراء النهر .

وكان غزو قتيبة لبلاد الترك فاتحة عهد جديد لامتداد نفوذ الصين نحو الغرب ، وبموت ملك الأتراك الشماليين تدخل الصينيون في أمور القبائل التركية العشر ، وطلبوا إليها الخضوع التام لهم ، كما أنهم عزلوا ملك فرغانة ، واستعان الترك بالصينيين على إقامة مملكة لهم ، وانتهز أمراء ما وراء النهر ذلك كله ليرفعوا عنهم نير العرب ، فطلبوا إلى الصينيين أن يعينوهم على رد العرب عنهم ، غير أن الصينيين لم يحركوا ساكناً ولا أمدوا الترك بما يعينهم على قتال العرب (١) .

وفي رأي أن الإسلام لم ينتشر سريعاً في ما وراء النهر لأن الأمويين كانوا ي نهجون سياسة جائزة محققة لمصلحتهم ، وهذا ما عوّق انتشار الإسلام في تلك البلاد ، كما أطال الحرب بين الترك والعرب ، وكان للآية أن تنعكس لو أنهم أخذوا برأي عمر بن عبد العزيز والتزموا الدقة في تنفيذ أوامره فيما يختص بإعفاء من اعتنقوا الإسلام من الخراج ، وإنشاء الخانات والمستشفيات في جميع الجهات وتوطيد النظام الإداري العادل (٢) .

وعندنا أن هذا رأي لا يثبت على النقد ، لما فيه من تعسف وتحكم ومجافاة للحقيقة ، فقد عرفنا من قبل كيف دخل الفرس في دين الله أفواجا في عهد عمر بن الخطاب ، من غير حاجة إلى تعليمات عمر بن عبد العزيز ، ولا نعرف عن الأمويين أنهم فرقوا في المعاملة بين الفرس والترك ، فلم يبق إلا أن يكون في الترك شدة وصلابة وضراوة ، كانت السبب فيما يدعيه هذا الباحث الذي حاول الدفاع عن الترك بمثل هذا القول ، ولا يعيب الترك أو غيرهم أن يذودوا عن حياضهم ويردوا المغيرين عليهم ، ولذلك ينبغي قطع الصلة بين سياسة الأمويين وانتشار الإسلام بين الترك ، ومما يذكر ضمن ما انتشب بين العرب والترك من حروب في عهد الأمويين ، أن شاعراً أموياً يسمى ثابت قطنة ،

(١) Gibb : The Arab conquests in central Asia. P, 60 (London 1923) .

(٢) كوبريلي راده محمد فؤاد : تورك ادبياتى تاريخى ، ص ١٠٠ (استانبول ١٩٢٦) .

سُمى باسمه هذا لأن سهماً أصابه في إحدى عينيه فذهب بها ، وكان ذلك في بعض حروب الترك ، فكان يجعل عليها قطة (١) .

ولما رقت قلوب الترك للإسلام ، انطلقوا من الخزعبلات والخرافات والأباطيل والأضاليل ، وأصبح للحياة عندهم مفاهيم جديدة لم تخطر من قبل على بالهم ، وأصبحوا المحاربين المدافعين عن الإسلام ، ولازمتهم تلك الصفات إلى العصور التالية المتأخرة ، غير أنهم لم يفخروا بذلك ولم يستكبروا ، ولم يعتبروا أنفسهم للإسلام حماة، بل مجاهدين في سبيل الله ، وتبين هذه الحقيقة بوضوح إذا تتبعناها إلى القرون التالية، فمنذ القرن الثالث الهجري خرجت مصائر الإسلام من يد العرب لتكون طوع يد الترك. قيل : إن أحداً من خواص السلطان محمود الغزنوي كان إلى جوار فراش موته وهو يجود بنفسه ، فقال له : « من يحمي حمى الإسلام بعدك يا مولاي ؟ » فرد عليه السلطان قائلاً : « ومن أنا حتى أستطيع حماية الإسلام ؟ إنما يحمي الإسلام الله القادر المتعال » .

كما يروى أن خطيب المسجد قال في أول خطبة خطبها للسلطان سليم الأول : إنه مالك مكة والمدينة ، فأسكته السلطان وأمره أن يعتبره خادماً للمدينتين لا مالكهما ، ومنذئذ أطلق هذا اللقب على سلاطين العثمانيين (٢) .

وختم الكلام في إسلام الترك أنهم أسلموا وحسن إسلامهم ، وفهموا روح الدين حق الفهم ، فكانوا متسامحين غير متعصبين ، كما أنهم لم يظهروا ما أظهر الفرس من شدة الميل إلى ابتداع المذاهب ، وما تعصبوا على غيرهم لاختلافهم معهم في العقيدة . ويعلل جب محاربتهم للشيعة في العصور التالية بأنها كانت محاولة لستر مآربهم السياسية ، غير أنه يبالغ في وصفهم بالتسامح حين يقول : إن الشاعر التركي الحروفي نسمى حكم عليه بالقتل سلاً في القرن التاسع الهجري في مدينة حلب ، بعد أن أفتى المفتي بقتله على الكفر ، غير أن قتله كان في بلد عربي لا تركي ومن أفتى بهذا القتل كان فارسياً لا تركياً (٣) .

ونحن نوافق جب على رأيه في تسامح الترك ومحاربتهم الشيعة لمآرب سياسية ، غير أننا نخالفه فيما استنتجه من قتل نسيمي . فمن الدليل على أن محاربة العثمانيين للفرس

(١) أبو سعيد العميدى : الإبانة عن سرقات المتنبي ، ص ١٨٣ (القاهرة ١٩٦١) .

(٢) چانتای (ت) نوروزی : فرهنگ اسلامی در نواحی ترك نشین ، ص ٣١٠ ، و ٣١١ (تبریز) .

(٣) Gibb : A History of Ottoman Poetry pp, 381-386 VI (London 1910) .

على تشيعهم كانت ظاهراً له باطن ، أن هذه الحرب كانت حرباً توسعية فى الواقع ، فقد أشار إليها السلطان سليم الأول يوم تسلطن على أنها أجل جلائل أعماله وأعظم مجد يظفر به للعثمانيين ، وإن كان باعته على غزوه لإيران هو تشيع الفرس ، فبماذا نعلل باعته على غزوه لمصر ؟

ولكننا لا نرتضى من مفتى أياً كانت جنسيته وأياً كان البلد الذى يقيم فيه أن يسامح الملحدين والكافرين ، إذا ما أمر الدين بأخذهم بشديد العقاب .

وقبل أن يدخل الترك فى الإسلام ، كانوا يدينون بأكثر من دين على مر العصور ، فمنهم الشامانيون الذين يعتقدون وجود إله للسماء وآخر للأرض ، وسكنى جنيات فى المياه على المؤمن أن يقدم القرابين إليها ، وعرفوا البوذية التى تسربت إليهم من الهند ، والزردشتية والمانوية ، وقد دخلتا عليهم من فارس ، والمسيحية النسطورية التى حملها المبشرون إليهم^(١) .

وقد وجد الترك الزردشتيون فى الإسلام خلاصاً لهم من دين رسمى للدولة ثقلت عليهم وطأته وكرهوه ، أما رجال الكنيسة النسطورية ، فنظروا إلى الإسلام نظرتهم إلى دين قوم يشتركون معهم فى الأصل السامى واللغة السامية ، وكانوا يفضلون العرب على عباد النار ، ولم تتعارض المسيحية السامية مع الإسلام^(٢) .

وابتنى العرب أول مسجد لهم فى بخارى عام (٩٤ هـ) ، وكان الترك يقيمون الصلاة بالفارسية ، ولا يمضون إلى المسجد إلا فى جماعات مسلحة ، لأن هؤلاء الإيرانيين الذين تعلقوا من قبل بأذيال الفرار أمام سيوفهم ونبالهم ، كانوا يترصدونهم فى الطرقات لرجمهم ، وكان يدفع لكل قادم إلى المسجد لصلاة الجمعة درهمان ، وقد أمر قتيبة بتجريد أهل بخارى وسمرقند من أسلحتهم كما جعل الشجعان من رجاله المحاربين يرابطون فى ديارهم^(٣) .

ومن كتاب الترك المحدثين من اندفع بدافع قومى إلى التجنى على العرب ، فجحد فضلهم وبخسهم حقهم ، وتناسى أن فتحهم لبلاد الترك أخرج الترك بإسلامهم من الظلمات إلى النور ، وقبض لهم من بعد أن يشرفوا بالذيادة عن بلاد الإسلام ، ويصلوا

(١) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٣١ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) Cahun : Introduction a l'histoire de l'Asie. p 130 (Paris 1896) .

(٣) ibid : P, 125 .

بالتراث الإسلامى إلى الذرى ، فقال : إن حروب قتيبة فى وسط آسيا دامت أعواماً عشرة ، وكان قتيبة وأخوه عبد الرحمن من الظالمين ، فعسفا الترك أشد العسف ، وذكر من يسمى «نيزك» وهو طرخان كان يتعاون معهما إلا أنه اضطر إلى عصيانهما لشدة جورهما ، فما كان من قتيبة إلا أن ضرب عنقه بيده ، وقتل قتيبة وخلفه وكيع بن أسود ثم يزيد بن المهلب بن أبى صفرة ، وقتل هؤلاء الثلاثة من الترك أربعين ألفاً قتلاً عاماً ، وبين هذه الشرور والآثام استولى العرب على سمرقند ، فكان استيلاؤهم هذا نعمة على المدينة ، لأن العرب أخذوا هناك عن الترك صناعة الورق من القطن ، وكان الصينيون زمانئذ أمهر من يصنعون الورق ، غير أنهم كانوا يصنعونه من الحرير ، أما صنعه من القطن فكان مما اختص به الترك ، والقطن فى بلاد ما وراء النهر كثير وفير (١) .

أما كيفية الحال فى أمر نيزك الذى ينسب الكاتب الظلم إلى قتيبة لأنه قتله ، فهى أن أهل خراسان انتقضوا على العرب فى عهد عثمان ، وانتهاز ذلك نيزك فجمع حوله الترك من قومه حتى كثر جمعه وقويت شوكته ، وغلب على شمال أفغانستان ودان له أهل خراسان وطخارستان ، وبذلك تهيأ له أن يجعل للترك كياناً ويؤلف منهم سداً يرتد عنه العرب .

فليس عجيباً ولا من غير المتوقع أن يتخذ قتيبة مثل هذا الموقف من عدو له بعد أن أظفره الله به والحرب حرب والعداء عداء .

والرأى عندنا وعند كل منصف ، أن خروج الترك من أديانهم إلى الإسلام يعتبر بحق خروجاً لهم من ضيق الدنيا إلى سعتها ، فبعد أن شرح الله للدين الحنيف صدرهم ، دخلوا تاريخ الإسلام من باب واسع ، وأصبح لهم كيانات ، أحدهما تابع للعرب والآخر خاص بهم ، فقد اختلطوا بالعرب فى عهد العباسيين وكان لهم مع العرب شئون ، كما أسسوا لهم دولاً قائمة بذاتها . ومن نافلة القول أن نشير إلى الأتراك العثمانيين وما كان لهم فى مقبل العصور من عزة جانب ، وما عز جانبهم ولا ازدهرت حضارتهم إلا بفضل الإسلام عليهم ، ومن أبطل الباطل توهم المتوهم أن الترك أو غيرهم قد استكروها على اعتناق الإسلام . ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نشير إلى أن الإسلام لا يعادى غير المسلم لأنه مخالف فى العقيدة ، بل العكس هو الواقع من الأمر ، لأنه يأمر بمودة هؤلاء المخالفين ، لأن مرجع ذلك إلى الله وإلى ما تنطوى عليه القلوب ، ولكن شريطة ألا يقف من المسلم موقف العدو الباغى ، وإلا كان دفاع المسلم عن نفسه حتماً من الحتم ،

(١) د. رضا نور : تورك تاريخى ، مجلد ١ ، ص ١٣٠ ، و ١٣١ (استانبول ١٩٢٤) .

وفى ذلك يقول جل شأنه فى سورة البقرة : ﴿ وَقَاتِلُوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين ﴾ .

ومن مودة المخالفين فى العقيدة المقيمين فى بلاد الإسلام ، رعاية ذوى الحاجة منهم . وفى هذا يروى عن عمر بن الخطاب أنه أمر برفع الجزية عن كل ذمى يعجز عن أدائها ، وبأن يفرض له فى بيت المال ما يكفيه هو ومن يعول ما أقام بدار الإسلام ^(١) .

وفى ذلك دليل أى دليل على أن اتهام العرب بالعدوان والبغى من المفتريات والتعلق بالحجة فى هذا ، تعلق بما هو أوهى من بيت العنكبوت .

وتجرى كلمة الحق على لسان كاتب تركى آخر ، يذكر فضل العرب فى نشر الإسلام بين الترك فيقول : إن القرآن الكريم كتاب الترك المقدس ، وكان الترك فى غابر الزمان يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن والتفقه فيه ، وكان ذلك دأباً لهم ، فاستلهموه ما نعرف من عظام أعمالهم ونألف من سيرتهم فى حياتهم . وبوحى وفيض من القرآن ظلوا حملة لواء الإسلام عصوراً بعد عصور ، وبلغوا قلب أوروبا ، فحولوا بيوت الأصنام إلى مساجد ، وأحلوا الأذان محل رنين النواقيس ، كما أحيوا قدسية الفن المعماري الذى تعتبر روائعه أعظم تعبير عن الروح الإنسانية ، وخلدوا على وجه الدهر عقائدهم ^(٢) .

(١) د. محمد يوسف موسى : الإسلام وحاجة الإنسانية إليه ، ص ٢٦٨ ، و ٢٦٠ (القاهرة ١٩٦١) .

(٢) Omer Dogru : Islam Ozu SS 3,4 (Istanbul 1946) .

الفصل الثانى

« العرب والترك فى العصر العباسى »

يقول التاريخ : إن للترك من أهل خراسان وما وراء النهر ما لا يجحد من الفضل فى إقامة دولة العباسيين ، وما ذاك إلا لأنهم شايعوا أبا مسلم الخراسانى مقيم تلك الدولة وأيدوه فى دعوته ونصروه نصراً مؤزراً على الأمويين ، وما كان ذلك منهم ميلاً إلى بنى العباس بقدر ما كان نفوراً من بنى أمية ، فقد قام فى نفوس الترك أن يدركوا ثأرهم من القائد الأموى نصر بن سيار ، ويشفوا غيظهم من بطشه بهم وشدة وطأته عليهم فى حروبه معهم . وهذا ما قد يفسر لنا عمدة السبب فى أن الأوزبك من الأتراك ما زالوا إلى يومنا هذا يخلعون على أبى مسلم شخصية تجرى عليها صفات الأولياء وتتسم بخصائص الأبطال من الشهداء . وما كان الغلب فى حقيقة الأمر لبنى العباس إلا بسيف الترك ، وصحة عزمهم على نزع الملك من بنى أمية كيما يهبوه بنى العباس .

وقد عرفنا كيف عز جانب الفرس فى عهد العباسيين وقوى تأثيرهم وتسلطهم ، فبلغوا فى ذلك غاية الغايات على عهد المأمون بخاصة . ولما رجحت كفة الفرس شالت كفة العرب ، فما عرف اسم لقائد عظيم من العرب كما كان الشأن فى عهد المنصور والمهدى والرشيد مثلاً ، واقتربت بتلك الظاهرة ظاهرة أخرى هى ذبوع الشهرة لأسماء قواد من أترك ما وراء النهر . وفى التعبير عن تلك الحال اشتهرت قولة مشهورة لرجل تعرض للمأمون بالشام قائلاً له : « يا أمير المؤمنين ، انظر لعرب الشام كما نظرت إلى عجم خراسان » .

ولما أفضت الخلافة إلى المعتصم عام (٢١٨ هـ) ، أدرك أن جند الفرس لا يوثق بهم ولا يعتمد عليهم لكثرة شغبهم وقيامهم على الخلفاء ، وشاء أن يأمن جانبهم ويدفع شرهم ، ولم يرغب عنه ما اشتهر به الترك من شدة البأس وقوة المراس فى الحرب ، فاستصوب كسر حدة الفرس بالترك ، وجمع جيشاً منهم يستعز به على الفرس ، ولذلك استكثر من غلمان الترك حتى استطاع الاستغناء بهم عن العرب .

وبعث إلى سمرقند وفرغانة لشرائهم ، وبذل الأموال فيهم ، كما بلغ من عنايته بهم أن

ألبسهم الديباج ومناطق الذهب ، وقيل : إن عدتهم بلغت ثمانية آلاف مملوك ، والأشهر عند صاحب كتاب النجوم الزاهرة أنهم بلغوا ثمانية عشر ألفاً^(١) ، ولأجلهم شيد المعتصم مدينة سامرا على طرف شرقى دجلة بين بغداد وتكرت ، وكان تشييده لها سنة إحدى وعشرين ومائتين ، وذلك أن مماليكه كثروا حتى بلغوا سبعين ألفاً ومدوا أيديهم إلى الناس بالأذى ، فكانوا إذا ركبوا وازدحمت خيلهم هلك من فى طريقهم من الصبيان والعميان وضعاف الناس ، وساء ذلك أهل بغداد وضجوا منه فاجتمعوا ووقفوا للمعتصم وقالوا له : قد عمنا أذى جيوشك ، إما منعتهم أو نقلتهم عنا ، وإلا حاربناك بدعاء السحر ، فقال : أما نقلهم فلا يكون إلا بنقلى ، ولكنى أوصيهم بترك الأذى ، غير أن الترك لم يرعوا ولم ينتصحو ولا كفوا أذاهم عن أهل بغداد ، فوقف البغداديون ثانية للمعتصم وقالوا : إما تحولت عنا أو حاربناك بدعاء السحر ، وكان من رده عليهم أن قال : هذه الجيوش لا قدرة لى بها ، نعم أتحوّل وكرامة ، وساق من فوره حتى نزل بسامرا ، وبنى بها داراً وأمر عسكره بمثل ذلك حتى صارت أعظم بلاد الله أهلاً^(٢) .

ولقد استفحل أمر الترك فى عهد من جاء بعد المعتصم من خلفاء بنى العباس ، وفى ذلك يورد أبو إسحاق الحصرى أبياتاً لمن يسمى بشر بن محمد يقول فيها^(٣) :

بنى عمنا وليتم الترك أمرنا	ونحن قديماً أصلها وعمودها
فما بال عجم الترك تقسم فيثنا	ونحن لديها فى البلاد شهودها
فأقسم لا ذقت القراح وإن أذق	فبلغه عيش أو يباد عميدها

فما دار بين المعتصم وبين أهل بغداد من حوار بخصوص الترك أكيد الدلالة على أن المعتصم أصبح أمام هؤلاء الترك مستضعفاً قليل الحيلة مغلوباً على أمره ، مع ما وصف به من شدة المنه والشجاعة وسداد الرأى ، وإن قوته فى نفسه لا تتعارض مع ضعفه بالقياس إلى غيره ، وليس كل مغلوب بضعيف ، بل قد يكون قوياً عظيم القوة ، إلا أن قوة غالبه أعظم ، وإذا ما كان هذا شأنهم مع الخليفة فما عسى أن يكون شأنهم مع سواد الناس ؟

ومثل الترك مع العرب كمثّل الإنكشارية مع العثمانيين ، وذلك أن تينك الطائفتين من

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٢ ، ص ٢٣٣ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٢) البيهقى العلوى السقاف : مواسم الأدب ، ص ١١٥ ، و ١١٦ (القاهرة ١٩٢٦) .

(٣) أبو إسحاق الحصرى القيروانى : زهر الآداب ، ج ١ ، ص ٣٣١ (القاهرة ١٩٢٩) .

الجند كانتا سبباً في قيام الدولة ونهضتها ، وأهم ما أدى إلى سقوطها وكبوتها . وحسبنا في الإشارة إلى ذلك أن نقول : إن الترك قتلوا اثنين من الخلفاء وعزلوا خمسة ، وكان هؤلاء من اثني عشر خليفة أولهم المعتصم وآخرهم المتقي . وقد غدر الترك بالمتوكل ونزعوا السلطة من يده ، حتى ضاق ذرعاً بتسلطهم والمستطير من شرورهم ، وصح منه العزم على مزايلة سامرا إلى دمشق ، غير أنه انثنى عن عزمه مضطراً لا لسبب سوى أن جوّ دمشق لا يوافقه ، كما أراد التخلص من قواده الأتراك ، وما عرفوا ذلك منه حتى حرضوا المنتصر ولي عهده على الفتك به ، غير أنهم مع ذلك كانوا أمضى عزيمة وأضيق صبراً ، فسرعان ما دخل جند الترك على المتوكل فقتلوه مع الفتح بن خاقان أكبر أمرائه وأفضلهم ، ولم يكونوا في قتله من أهل الشهامة لأنهم غدروا وتكذبوا لستر غدرهم ، فأشاعوا أن الفتح بن خاقان هو الذي قتل المتوكل ولذلك قتلوه (١) .

ويروى ابن الأثير في قتلهما عن علي بن يحيى المنجم أنه قال : إنه كان يقرأ على المتوكل قبل قتله بأيام كتاباً من كتب الملاحم فوقف عند موضع ذكر فيه أن الخليفة العاشر سوف يقتل في مجلسه ، وكف عن القراءة تخرجاً ، ولما طلب إليه المتوكل أن يقرأ ، قرأ ولكنه لم يذكر الخليفة وذكر آخر ، وسأل المتوكل عن هذا المقتول . وقال قاضى نصيبين : رأيت في النوم قادماً يقول (٢) :

يا نائم العين في جثمان يقظان ما بال عينك لا تبكى بتهتان
أما رأيت صروف الدهر ما فعلت بالهاشمى وبالفتح بن خاقان

ولما تولى المعتز سأل خواصه المنجمين : كم يعيش وكم يبقى في الخلافة ؟ فقال أحد الظرفاء في المجلس : أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته ، فقالوا له : فكم تقول إنه يعيش وكم يملك ؟ قال : مهما أراد الأتراك فلم يبق في المجلس إلا من ضحك (٣) ، ولم يكن للمعتز أمام الترك حول ولا طول ، فلما طلبوا مرتباتهم وعجز عن دفعها لهم ، دخل عليه بعض قوادهم ، وجروا برجله إلى باب الحجرة وضربوه بالعصى ضرباً وجيعاً ، ثم أمروه بالتوقيع على خلعه ، ثم دفعوه إلى من عذبه ومنعوه من الماء حتى مات ، وحاول الخليفة المهتدى ، وكان في ورعه وتعبدته يشبه عمر بن عبد العزيز ويقول : إنه يستحي أن يكون في بنى أمية مثله ولا يكون مثله في بنى العباس ، ولكنه قتل بعض

(١) ابن طباطبا : الفخرى ، ص ١٧٧ (القاهرة ١٩٢٧) .

(٢) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، ج ٧ ، ص ٣١ (القاهرة) .

(٣) ابن طباطبا : الفخرى ، ص ١٨١ (القاهرة ١٩٢٧) .

الموالى فشغب الأتراك عليه ، فعذبوه وأسروه ليخلع نفسه . أما المتقى آخر الخلفاء فى هذا العصر التركى ، فكتب إلى الإخشيد صاحب مصر أن يحضر إليه وراسل تركيا يسمى تورون فى الصلح ، فنصحه الإخشيد قائلاً : يا أمير المؤمنين ، أنا عبدك وابن عبدك ، وقد عرفت الأتراك وفجورهم وغدرهم ، فالله الله فى نفسك ، سر معى إلى مصر فهى لك وتأمين على نفسك ، فلم يقبل ورجع الإخشيد إلى بلاده (١) .

ولما خرج تورون للقاءه ترجل وقبل الأرض ، فأمره المتقى بالركوب ، فلم يفعل ، وسار بين يديه إلى مخيم خرب ، ثم غدر به أبشع وأشنع الغدر ، لأنه كحله وأدخله بغداد وهو مسمول العينين ، وأمره أن يبايع عبد الله بن المكتفى الذى لقب المستكفى بالله ، ولما كحل قال القائل :

صرت وإبراهيم شيخى عمى لا بد للشيخين من مصدر

ما دام تورون له إمرة مطاعة فالميل فى المعمر

تلك شواهد كثيرة تدل بما لا شك فيه على أن الترك جاوزوا المدى فى الجبروت ، وعرفوا بكل صفات الغلظة والقسوة والعنجهية بين العرب عامتهم وخاصتهم ، كما اشتهروا بذلك فى الآفاق .

ولئن جرت من صفات الغلظة والقسوة أشدها وأبشعها على هؤلاء الأتراك بعامة ، لقد تميزت من بينهم شخصيتان بما يجعلهما معهم على طرفى نقيض ، ونعنى بهما طولون وابنه أحمد ، وطولون وتنطق طاؤها واوا فى التركية بمعنى بدرالتم ، اسم عبد تركى أرسلته دولة بخارى إلى بلاط الخليفة العباسى ضمن ما تؤديه إليه من خراج فى كل عام ، وليس لدينا من أخباره ما يمكننا على الإلمام بسيرته ، ولكن القرائن تدل على أنه تميز من صفاته الحرية بما أهله لأن يتبوأ منصباً يعادل منصب رئيس حرس الخليفة ، ولا يبدو أنه شارك الأتراك تدير المؤامرات التى ألفوا تديرها وأحكموا حلقاتها منذ وفاة المعتصم (٢) . ومات طولون فكان ولداه أحمد وموسى مناط اهتمام قواد الأتراك ، وقد تأدبا بآداب الإسلام وضربا بسهم فى أشتات العلوم ، واهتم أحمد خاصة بالفقه فى الدين على حين كان أبناؤه جلدته أو أكثرهم مسلمين فى الظاهر . وكان أحمد كثير النظر فى القرآن وقافاً عند حدود الدين ، بعيد الغور فى علمه بالحديث والفقه على مذهب أبى حنيفة ،

(١) السيوطى : تاريخ الخلفاء ، ص ٣٩٦ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) Zaki Hassan : Les Tulunides p, 26 (Paris 1933) .

(٢)

وانخرط في سلك حرس الخليفة ، وقد صح منه العزم على ألا يدخل في شيء مما يدخل فيه الأتراك المشاكسون المتآمرون ، وكثيراً ما أنحى على رفقاءه الترك باللائمة لفظاظتهم وخشونة جانبهم ، وتأذى بجهلهم ورقة دينهم ، كما كان حازماً حصيفاً يتحرز من وقوع الشر بينه وبين الترك تفادياً لعداء قوم هم أصحاب الدولة وذوو الحول والطول ، وكان داهية يتحجب إلى الناس كافة ، ويحاول دائماً أن يسوق الدليل على قدرته وكفاءته ، وينال رضا الخليفة عن حسن بلائه ونجدته ومروءته ، واتفق أن أسندت إليه حراسة قافلة تحمل النفائس في طريقها من بلاد الروم ، ودهم اللصوص القافلة ، غير أن اللصوص ردوا على أعقابهم بفضل من شجاعة أحمد بن طولون الذي نازلهم وناجزهم فقتل منهم من قتل ، وذهب منهم أبايد من ذهب . ولما انخلع المستعين من الخلافة ، وسير إلى واسط في طريقه إلى منفاه في البلاد المقدسة ، سمع له الأتراك باختيار من يرافقه ، فاختر المضي إلى منفاه في صحبة ابن طولون . وإن دل ذلك على شيء فهو الدليل على أن أحمد بن طولون كان موضع ثقة الأتراك ، كما كان للخليفة مخلصاً .

ويقال : إن الخليفة أجزل صلته علي حسن بلائه في الذود عن القافلة ، غير أنه وهبه ما وهبه في خفية من الأتراك خشية أن يحسدوه ويكيدوا له ^(١) . وجملة القول فيه : أنه نال محبة واحترام الناس أجمعين في بغداد بعلمه وفضله وشجاعته وحميد خلقه ^(٢) . ولا شك أن طولون وابنه يختلفان جد الاختلاف عن الأتراك في معاملتهم للخلفاء العباسيين ، لأنهما لا يناههم وماسحاهم بالجميل ، وهذا نقيض ما عهدنا الأتراك عليه من مخاشنة الخلفاء وغدرهم بهم وكفرهم بحرمتهم . ودامت الحروب بين العرب والترك في عهد العباسيين ، فانتشبت القتال في بلاد الترك بينهم وبين جيوش الخلفاء ، كما انضم الترك إلى مثيري الفتن والثورات على العرب . ومما يذكر أن الترك الذين جابهوا العرب في العصر العباسي لم يكن لهم من القوة ما كان لأسلافهم ، فما كان للترك دولة عظمية على حدود دار الإسلام ، وعجزت قوتهم العسكرية عن تهديد سيادة العرب على بلاد ما وراء النهر ^(٣) .

غير أن هذا الحكم لا يصح على إطلاقه ، ولزام أن نحدد الكلام بقولنا : إن حال الحرب القائمة بين الترك والعرب لم تكن في تلك الفترة من الزمن التي حصرناها بين

(١) Zaki Hassan : Les Tulunides pp, 28, 32 (Paris 1933) .

(٢) Danisman : Osmanli Imperatorlugu Tarihi S, 78 (Istanbul) .

(٣) عبد الكريم غرابية : العرب والأتراك ، ص ١٨ (دمشق ١٩٦١) .

عهد المعتصم وعهد المتقي وتسلط فيها الترك على العرب أشد التسلط ، فبعد أن أقطع المأمون خراسان لطاهر بن الحسين فأقام الدولة الطاهرية التي قوضها السامانيون في بلاد ما وراء النهر ، وبذلك أمحي الكيان العربى فى تلك المنطقة أو كاد ، وبعد أن كانت الصلة بين الأتراك والعرب خارجية حربية ، أصبحت داخلية تتسم بالطابع الحربى فى كثير ، كالعنف والحقد والعداء والتقتيل والتعذيب . تذكر بما كان بين الفرس والعرب ومضاهاته بما جد من حال بعد أن حلت السيطرة التركية على الدولة العباسية محل السيطرة الفارسية .

وأول ما يتبين لنا من اتفاق بين اختلاط العرب بالفرس واختلاطهم بالترك ، أن بعض أمهات الخلفاء العباسيين من التركيات كأم المعتصم والمقتدر ، كما كانت أم المأمون من الفرس ، وأصهر العرب إلى الترك كما أصهروا إلى الفرس . قيل فى اختيار أجناس النساء : من أراد النجاة فعليه بقينات فارس ^(١) . وقال الشاعر فى تفضيل الفارسية على العربية :

فدت غازلات الشعر أبكار فارس وإن وكلت بى هجرها وبعادها
إذا نصت التيجان فوق رءوسها وأرسلن من تلك الرءوس جعادها
من اللائى لم تزجر ببيداء هجمة ولم تتلفع بالعشى بجادها
ولم أتبع سمر العراب وأدمها ولم أتشوف جملها وسعادها

وعرف ميل العرب إلى الفارسيات قبل العصر العباسى ، فهذا عبد الملك بن مروان يقول : من أراد أن يتخذ جارية للولد فليتخذها فارسية ^(٢) . وقيل فى التركية : إنها بارعة الحسن بيضاء البشرة ، لها عينان صغيرتان فائتان ، وأعجب العرب الإعجاب كله بالسرايا التركيات . وقال الخوارزمى : من لم يكن له عبد فليلحق الترك بخدمته ^(٣) .

وقد ذاع للتركيات بالحسن صيت بعيد . وهذا شاعر عربى يقول :

مرت بنا هيفاء مجدولة تركية تنمى لتركى
ترنو بطرف فاتن فاتر أضعف من حجة نحوى

وإذا وجدنا الفرس والترك متشابهين فى صلتهم هذه بالعرب ، فإننا لواجدون بينهم

(١) الراغب الأصبهاني : محاضرات الأدباء ، ج ٢ ، ص ٨٩ (القاهرة ١٣٢٦) .

(٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ج ٤ ، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٨) .

(٣) Mez : Die Renaissance dea Islams. S, 155 (Heidelberg 1922) .

فروقاً فى صلات كثيرة غيرها ، فقد كان للفرس حضارة ساسانية مزدهرة فى سالف الدهر محى العرب آيتها ، فتلمس الفرس كل سبيل لإحيائها واستعادتها بعد فقدانها ، وتذرعوا إلى ذلك بشتى الذرائع ، واتخذت مساعيهم مختلف المظاهر كالثورة على العرب لأسباب درسناها من قبل تفصيلاً . وثار الترك فى الأحايين كذلك على العرب ، غير أن نفوسهم تجردت من النزعة القومية والرغبة فى بعث حضارة طمس العرب معالمها كما كان شأن الفرس مع العرب . وكانت نفوس الترك تموج برغبة عارمة فى الثورة على العرب ومناشبتهم الحرب ، غير أنهم كانوا يتحنون الفرص وينضمون إلى الفرس الثائرين على العرب ، فكان الكثير من ثورات الترك بالتبعية ، ولم يواجهوا العرب مواجهة مباشرة . ولنضرب لذلك مثلاً ثورة الفرس من أهل خراسان على بنى أمية التى ظاهر الترك فيها الفرس ونصروهم على العرب . فحامل لواء تلك الثورة أبو مسلم الخراسانى من الفرس ، كما أن التاريخ ينسب هذه الثورة إلى أبناء فارس على المعلوم المشهور ، وإن أظهر الترك بأسهم وأبلوا بلاء حسناً فى قتالهم .

وما نشر الترك الزندقة بين العرب المسلمين كالفرس ، ولا نعرف أنهم أذاعوا عقيدتهم الشامانية أو البوذية اللتين تختلفان عن عقيدة الفرس الزردشتية والمانوية والمزدكية ، أملاً منهم فى بعث مظهر من مظاهر قوميتهم ومدنيتهم كما فعل الفرس ، وما ذاك إلا أن الترك كانوا أضعف شأنًا بالقياس إلى الفرس ، فما كانت لهم دولة واحدة كدولة الساسانيين التى تعتبر من أعظم الدول فى الشرق القديم ، كما لم تكن لهم حضارة خاصة بالمعنى الأصح الأدق الذى يدرك من معنى الحضارة الساسانية مثلاً ، بل إنهم أخذوا عن الشعوب التى جاورتهم وخالطتهم فتأثروا بالصينيين والإيرانيين ، وكان شأنهم كذلك فى استعارة الأديان والعقائد ، ولذلك لم تكن المجوسية مثلاً دينهم الرسمى الوحيد ، كما كانت الدين الرسمى لدولة الساسانيين ، فاعتز الفرس الشعوبيون بدينهم على أنه مظهر من مظاهر قوميتهم ، وحاولوا إحياءه كيما يحيوا به كياناً حضارياً وقومياً وسياسياً لهم .

وفى حقبة من الدهر ، كان شعور الترك بالقومية شعوراً ضعيفاً ، وهو أضعف بكثير من مثله عند العرب والفرس مثلاً ، وما كان الأتراك قبل الإسلام يحيون حياة وحشية ، بل كانوا شعوباً على شىء من الحضارة ، لها دولها وأديانها وآدابها ، غير أن معالم هذا كله قد ضاعت فى الإسلام ، باستثناء قدر ضئيل قليل ، حتى بعث العلماء الأوربيون شيئاً من هذا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ونحن لا نعرف أبطالاً للترك القدامى كما نعرف للعرب والفرس . لقد نسى كل ما كان للأتراك قبل إسلامهم ، ما عدا النزر اليسير من

الشعر الشعبي وأساطير النسب . ومن عجب أن دولة تركية إسلامية كالدولة القرخانية تنسب جميع أسلافها وتطلق على نفسها اسماً تستعيره من أساطير الفرس وهو لأحد من أفراد أسرة أفراسياب بطل توران ، بل ومدلول كلمة تركى يتضمن معنى إسلامياً ، ولقد وردت كلمة تركى فى نصوص تركية قبل الإسلام ، ولكن مسمى هذا الاسم ليس إلا شعباً واحداً من شعوب السهوب الآسيوية . أما دلالة هذا الاسم على الأتراك جميعاً ، فما نشأت إلا فى ظل الإسلام^(١) .

ولهذا من أمر الترك ، لا نعرف أنهم تعصبوا لتركيتهم على العرب ، كما تعصب الفرس لفارسياتهم ، ولئن سيطر الفرس على العرب فى العصر العباسى بجعل أزمة الحكم فى يدهم ، والفخر بمجدهم فى الدهور السوالف ، وتحقير العرب والغض من شأنهم وكل ما يجرى هذا المجرى ، لقد سيطر الترك على العرب سيطرة القوى المنتصرة على الضعيف المستأسر ، والفاتح المغير الذى شخص بخيله ورجله ليصيب الغنائم ، ويطيب نفساً بإذلال المنهزم . وما كان كذلك شأن الفرس مع العرب أول الأمر ، قبل أن يبنوا لهم كياناً سياسياً خاصاً بهم ، ودولة أرادوا بها منافسة دولة العباسيين ، وما قرع الفرس بالهول قلوب العرب كما صنع الترك .

ووقع بين أهل بغداد وبين الترك ما لم يقع مثله بينهم وبين الفرس ، ففى سنة اثنتين وخمسين ومائتين ، هاجت الفتنة بين الأتراك والمغاربة ، وسبب ذلك أن الأتراك ضربوا عيسى بن فرخان شاه وأخذوا دابته ، فالتفت المغاربة حول محمد بن راشد ونصر بن سعد وغلبوا الأتراك على الجوسق وأخرجوهم منه قائلين : كل يوم تقتلون خليفة وت خلفون آخر وتعملون وزيراً ، وانضم الغوغاء والشاكرية إلى المغاربة . وقبل ذلك بعام تقدم الأتراك إلى أبواب بغداد فقاتلوا عليها ، وعمل قائد عربى هراوات وفرقها على العيارين فى بغداد ، فخرجوا بها إلى أبواب بغداد وقتلوا بها من الأتراك نحواً من خمسين رجلاً ، وتقدم الأتراك إلى سور بغداد ، فقتل أهل بغداد أول تركى خرج منه ، وكان القتل أكثره فى الأتراك والجراح بالسهم فى أهل بغداد ، ودخل الأتراك فى بعض الحروب ببغداد ، ثم تكاثر الناس عليهم فأخرجوهم منها . أما فى الأتبار ، فلما دخلها الأتراك أمّنوا أهلها ففتحوا دكاكينهم وأسواقهم ، وحملت سفن من الرقة إليهم الدقيق والزيت ، ولكن

(١) Lewis : The emergence of modern Turkey. p, 8 (London 1968) .

الأتراك انتهبوا ذلك كله وحملوه إلى منازلهم بسامرا ووجهوا بالأسرى والرءوس إلى مدينتهم (١) .

وفى هذا كله قاطع البرهان على أن الأتراك لم يندمجوا فى العرب كما كانت حال الفرس مع العرب ، وكان فى نفوس البغداديين حنق شديد عليهم ، وما اغتفروا منهم فى الأرض فسادهم وغيثهم ، ولا تناسوا تداولهم للخلفاء بالقتل والسمل والعزل ، وما كان للترك رسوم ولا عادات ولا تقاليد أثروا بها فى العرب ، ولقد عرفنا كيف أخذ العرب عن الفرس وقلدوهم فى كثير ، أما التركية فما تسربت إلى العربية ولا أثرت فيها ولا خلعت عليها طابعاً جديداً كما نعلم من أمر الفارسية .

غير أن الأتراك ساهموا فى تغيير بعض مظاهر المجتمع العربى فى العصر العباسى . وفى سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة ، ألزم معز الدولة البويهى الناس بغلق جميع الأسواق كما أمر الطبّاخين بالكف عن الطبخ ، وكلف الناس بنصب القباب فى الأسواق وتعليق المسوح عليها ، وأراد النساء على الخروج منشورات الشعور يقمن المآتم جازعات على مقتل الحسين ، وتلك عادة شيعية أخذ بها معز الدولة ثم اقتدى به من جاء بعده من بنى بوية (٢) ، وفى عام اثنين وخمسين وأربعمائة ، هاجت الفتنة بين السنية والشيعية ، واجتمع أهل السنة ومعهم كثير من الأتراك فهدموا وأحرقوا (٣) .

ومرد ذلك إلى أن ملوك بنى بويه من الفرس وهم من الشيعة العلوية ، وقد سعوا فى نشر دعوتهم . وقد أيد الأتراك أهل السنة وظاهروهم ، ولا غرو ، فللأتراك بالتسنى شهرة مستفيضة .

(١) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، ج ٧ ، ص ٥٠ ، ٥١ ، و ٥٦ (القاهرة) .

(٢) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٣ ، ص ٣٣٤ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٣) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، ج ٩ ، ص ١٠٥ (القاهرة) .

الفصل الثالث

« العرب والترك في البلاد العربية »

فتح العرب مصر في عهد عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين ، وظلت ولاية عربية زهاء قرنين من الزمان . وإذا ما ذهبنا نتلمس الصلات بين الترك والعرب فيها لنردها إلى أول أمرها ، ذكرنا أن واليا تركيا حكم مصر من قبل المنتصر الخليفة العباسي ، فقدم مصر عام (٢٤٢ هـ) وهو يزيد بن عبد الله التركي ، وكان هذا الوالي التركي شديد الوطأة على العلويين ، قيل : إنه ضرب رجلاً من الجند عشرة في شيء وجب عليه ، فاستحلف الوالي بحق الحسن والحسين إلا عفا عنه ، فما كان منه إلا أن زاده ثلاثين درة ، كما تتبع الروافض فحملهم إلى العراق ، وبويع رجل من سلالة الحسين ، فبعث الوالي إلى المكان الذي استقر فيه فأحرقه ، كما أمر ببعض من بايعوه فضربوا بالسياط ، ثم نفى هذا العلوي مع جمع من آل أبي طالب إلى العراق ^(١) .

كما ولي مصر أزجور التركي ، وقد خرج في عهده رجل من العلويين ، وكان خروجه في صعيد مصر ، فبعث إليه أزجور بجيش لمحاربته فانهزم العلوي وتعلق بأذيال الفرار .

ثم ولي مصر أحمد بن طولون من قبل الخليفة المعتز ، فدخلها سنة أربع وخمسين ومائتين ، وتقلبت به الأحوال إلى أن جمع الأمور كلها في يده ، وأول إصلاح له هو تخفيف وطأة الضرائب عن كواهل المصريين ، وكانت نزعته إلى الإصلاح قوية ، قيل : إنه كان راكباً ذات يوم في كوكبة من رجاله ، واتفق أن غاصت رجل جواد في حفرة ، وتبين أن تحت الحفرة كنزاً عظيماً ، وقد شاء الله أن يهب الحاكم هذا الكنز ، وأراد الحاكم أن يرده إلى الله بأمر الخليفة ، فأنفق المال كله في بناء مسقاة ومساجد ومنشآت للبر ^(٢) ، وأمر ببنيان المسجد على الجبل والمارستان للمرضى . غير أن ابن طولون مع هذا كله لم يكن محبباً إلى المصريين ، فقد هجاه أحد الشعراء هجاء يشير فيه إلى أنه

(١) الكندي : ولاية مصر ، ص ٢٢٨ ، و٢٢٩ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) Marcel : Histoire de l'Egypt pp, 176, 177 (Paris 1834) .

(٢)

أعجمى جهول ويجحد كل فضل له ، وهو يوجه كلامه إلى الناس لينفرهم منه ويشيرهم عليه :

ألا أيها الأغفال إيها تأملوا	وهل يوقظ الأذهان غير التأمل
ألم تعلموا أن ابن طولون نقمة	تسيّر من سفلى إليكم ومن عل
ولولا جنيات الذنوب لما علت	عليكم يد العليج السخيف المجهل
فكم ضجة للناس من خلف ستره	تضج إلى قلب عن الله مغفل

وهو يحاول إلباس الحق بالباطل ، لأنه يذكر مارستانه وهو يتهمك مرير التهكم ، ويطعنه فى عرضه بأشد وأقسى ما يكون الطعن ، ويورد فى ذلك ألفاظاً وعبارات نمسك عن ذكرها لفحشها .

وقد ساءت الصلة بين أحمد بن طولون والموفق ، حتى أمر الموفق بلعنه على المنابر ، ورد ابن طولون على ذلك بإعلانه خلع الموفق .

ولما ثقلت على أحمد بن طولون العلة ، أمر الناس بالدعاء له فى المسجد ، فدعوا له وحضرت اليهود والنصارى معتزلين عن المسلمين ، كما حضروا اليوم الثالث مع النساء والصبيان ، وأقاموا على ذلك عدة أيام ، ثم توفى أحمد طولون سنة سبعين ومائتين ، وبلغ الخليفة المعتمد خبر وفاته فحزن عليه حزناً شديداً ورثاه قائلاً : إن دولته شكت فقده وقد كان زين الدول (١) .

غير أن ما قاله المعتمد من رثاء ، يناقضه ما قيل من هجاء ؛ فالسخط الذى كان عليه فى حياته ، لاحقه بعد وفاته ، فهذا شاعر يهجوّه بعد موته أبشع هجاء تتأذى به كل نفس مؤمنة تعفو عن المسىء بعد مماته ، وتذكر محاسن الموتى فى تسامح رحيم . وقد أشار إلى قبره بأقبح لفظ إلى أن قال :

يا حفرة النار التى أضرمت	وظل فيها الرجس مدفونا
لا تجعلى لبسة جثمانه	إلا الأفاعى والشعاينا
فعزّ إبليس بها أو لا	وعز من بعد الشياطينا
وقل لهم قد كان يكفيكم	ويهتك المعروف والدينا
ثم مضى غير فقيد ولا	كان حميداً عمره فينا

(١) الكندى : ولاية مصر ، ص ٢٥٦ (القاهرة ١٩٥٩) .

وفى قصيدة له أخرى يقول الشاعر : إن الأرض طهرت من سوء فعله ، وقد تبسّمت سروراً لموته ، ولولا موته لم تبسم .

ونخلف ابن طولون ابنه خمارويه ، فوصل ما قطع أبوه من أسباب بين مصر والدولة العباسية ، وسعى إلى إصلاح ذات البين مع الخليفة المعتضد ، فازدلف إليه بتقديم الهدايا ، كما طلب الخليفة يد ابنته قطر الندى ، واحتفل خمارويه بزف ابنته احتفالاً أنفق فيه مالا جزيلاً حتى خوت خزائنه .

وقال الخليفة : إنه ما قصد بهذا الزواج إلا إفقار ابن طولون ؛ لأنه اضطر إلى أن يجهزها بما لم تجهز به عروس من قبل . قيل : إنه كان في جهازها ألف هاون ذهباً ، وشرط على أبيها أن يحمل في كل عام مائتي ألف دينار . وفى رواية : أن الخليفة جعل لخمارويه الصلات والخراج والقضاء ، شريطة أن يحمل في كل عام مائتي ألف دينار عما مضى ، وثلاثمائة ألف للمستقبل ، كما قيل : إن وزير المعتضد اتفق مع خمارويه على أن يسيطر سلطانه على مصر والأردن وفلسطين وبرقة ، ويتخلى عما سوى ذلك فقبل خمارويه ، كما كتب الوزير سجلاً أشهد فيه على الخليفة وخمارويه (١) .

كما انغمس فى حياة اللهو والصبوة ، وبذلك فسد من أحوال البلاد ما صلح فى أيام أبيه . وقد ذبحه بعض خدامه ، وضعف شأن الدولة بعده ، واستعاد الخليفة شيئاً من هيئته ، ثم دالت دولة الطولونيين التركية بعد أن ظلت قائمة سبعة وعشرين عاماً .

واستقلت مصر عن العباسيين ثانية فى عهد حاكم تركى آخر ، هو ابن طغج أول الإخشيديين ، وقد سموهم باسمهم هذا نسبة إلى ملوك فرغانة والإخشيد لقبهم ، وقويت شوكة الإخشيديين . وفى عهد الراضى تولى محمد الإخشيد وجعل الحكم وراثياً فى أسرته ، ورأس تلك الدولة أبو بكر محمد بن طغج بن جف . وكان جف هذا قد قدم من فرغانة على المعتصم العباسى الذى أكرمه غاية الإكرام ، ولما توفى المعتصم صحب ابنه الواصل ثم أخاه المتوكل بعده (٢) .

ثم قامت فى مصر دولة الفاطميين الذين سلكوا سبيل خلفاء بغداد فى استخدام الترك جنوداً وحراساً ، وفى عام ٤٥٤ هاجت بين الترك والسودان فتنة عظيمة ، فقد اتفق أن تمل جندى تركى وضرب بسيفه جندياً أسود من حراس الخليفة المستنصر ، فقتل السود

(١) محمد كردعلى : خطط الشام ، ج ١ ، ص ٢٠٢ ، و ٢٠٣ (دمشق ١٩٢٥) .

(٢) Marcel : Histoire de L'Egypt pp, 249-254 (paris 1834) .

قاتل زميلهم الأسود ، وشاع الخبر بين الجنود الأتراك ، فحنقوا أشد الحنق ومضوا إلى الخليفة قائلين : إن كنت أنت الأمر بالقتل فأنت صاحب الأمر وعلينا الخضوع والإذعان ، وإلا فسوف ندرك بشأرك قتلنا . وما عرفوا أن الخليفة لم يكن له في الأمر يد قاتلوا السودان ، وبعد أيام عقدوا الصلح بينهم على أن يسلموا قاتل التركي إلى الترك ، فسلموه فما كان منهم إلا أن ذبحوه ، غير أن الترك لم يشفقوا ، لأن حقدهم على السودان دفعهم على التماس الأسباب والعلل للانتقام من السودان أهل الخطوة عند أم الخليفة ، فالتقى الترك والسودان في صعيد مصر ، وشد الترك على أعدائهم ودفعوهم إلى ضفة النيل وقتلوا منهم مقتلة عظيمة وألقوا بهم في اليم . ويقول المؤرخون العرب : إن عدد قتلى السودان بلغ ثلاثين ألفاً .

غير أن أم الخليفة المستنصر بذلت العون للسودان ، فجمعوا جموعهم من بلاد النوبة والحبشة ، وعادت الحرب عبوساً شعواء بين الترك والسودان ، فدارت رحاها في القاهرة والدلتا والصعيد . أما الخليفة فكان مغلوباً على أمره لا يملك إلا التنصل من المسؤولية ، وإعلان أنه لم يدخل في شيء من كل هذا ، وتسלט الترك عليه فجردوه من كل سلطة وحرموه كل قدرة .

وطالت الحرب بالسودان والأتراك أعواماً خمسة ، إلى أن دارت بينهم معركة في الجيزة ، وقد ضم الأتراك إلى صفوفهم جموعاً من العرب فمزقوا السودان كل ممزق ، وبذلك عز جانب الأتراك وأصبحت أزمة الأمور في يد القائد التركي ناصر الدولة الذي اتهم الخليفة بالتواطؤ مع أمه على الإضرار بالأتراك ، وهم أولئك البسلاء الذين كان الفضل لهم في درء شر السودان عن البلاد ^(١) .

أما الأيوبيون فقد أقبلوا إقبالاً شديداً على شراء المماليك الترك ، لأنهم وجدوا مس الحاجة إلى من يشد أزهرهم وينصرهم على عداهم ، واستعان صلاح الدين ونور الدين بجنود من الترك ، وتلا تلوهما الصالح نجم الدين أيوب وابتنى لهم الشكنات في قلعة شيدها بجزيرة الروضة ، كما انتقل إلى تلك القلعة مع مماليكه ، ولذلك أطلق عليهم اسم المماليك البحرية نسبة إلى النيل المحيط بجزيرة الروضة . وكان هؤلاء المماليك من المحاربين الذين طالب بالحروب دربهم ، وإن كان الصالح نجم الدين قد اختار مماليكه من صغار السن ليكونوا طوع يده ورهن مشيئته في التربية الحربية التي يريد بهم أن يشبوا عليها ، كما جرت العادة من بعد باستقدام العظماء لهؤلاء المماليك فكثر عددهم وشكلوا

(١) محمد علي كردس : خطط الشام ، ج ١ ، ص ٢١٢ (دمشق ١٩٢٥) .

طبقة من طبقات الشعب، إلا أنهم كانوا عنصراً منفصلاً عن أهل البلاد، ولم يكن لهم بالمصريين خلطة إلا في الندرة، وكانت طبقة المحاربين ممن يشترون، أما نسلهم فعملوا في الدواوين. ومما يسترّ قدوم هؤلاء المماليك إلى مصر أن آباءهم في وسط آسيا لم يجدوا غضاضة في بيع أولادهم بالثمن الريح للنخاسين الذين كانوا يحدثونهم بالأعاجيب عن خيرات مصر ويمنونهم الأمانى التى يضيق بها تصورهم، وكانت الكثرة الكاثرة من المماليك الذين جلبهم الأيوبيون من التركستان وبلاد ما وراء النهر وآسيا الصغرى والقوقاز^(١).

وشعر المماليك الترك بعزتهم وقوتهم، فركبهم الغرور ونظروا إلى غيرهم نظرة الأعز إلى الأذل، كما تعددت ثوراتهم وفتنهم لانقسامهم شيعاً وأحزاباً. وكان كل منهم ينتسب إلى عظيم أو قائد أو سلطان، فيتعصب لمولاه على سواه، وكثيراً ما سيطرت العنجهية على المملوك التركى فتمرد على سادته.

ولما دالت دولة الفواطم وتملك الأيوبيون السنيون وأعيد ذكر اسم الخليفة العباسى فى الخطبة، كان ذلك نصراً عظيماً للتسنن على التشيع. وهذا ما أفضى بمصر إلى الخضوع للخلافة العباسية فى بغداد، وإن كان ذلك خضوعاً صورياً، وبذل سلاطين الأيوبيين وسعهم فى استرضاء خلفاء العباسيين، حتى قيل: إن الملك الصالح أيوب مرض مرة واشتدت عليه وطأة المرض فقال: إذا مت لا تسلم البلاد إلا للخليفة المستعصم بالله ليرى رأيه، كما أن هذا السلطان كان يؤثر خليفة العباسيين بالحكم على ولده توران شاه الذى لم يكن ليصلح للملك فى رأيه، ولم يكن للخلفاء العباسيين حول ولا قوة فى زمان الأيوبيين، وقلما تدخلوا فى شئون مصر، ومع ذلك لما بعث أمراء المماليك إلى الخليفة المستعصم فى بغداد يخبرونه بأنهم ولوا شجرة الدر على مصر، كتب إليهم يقول: إن كانت الرجال قد عدت عندكم فأعلمونا حتى نسير إليكم رجلاً، وما ورد الخبر بذلك، حتى وقع الاختيار على عز الدين أيبك ليكون زوجاً لشجرة الدر وسلطاناً على مصر، وتلقب بالملك المعز^(٢).

وبعد وفاة صلاح الدين بخمسين عاماً، انتقلت مقاليد الأمور إلى أيدي المماليك، وأراد هؤلاء أن يبرروا استيلاءهم على السلطة بأنهم أوصياء على أميرين أيوبيين صغيرين^(٣)، وما مر طویل زمان حتى أعلنوا شرعية حكمهم.

(١) محيى الدين بن عبد الظاهر: تشریف الأيام والعصور، ص ٣٦ (القاهرة ١٩٦١).

(٢) Hassan Ibrahim: Relations between Egypt and the Caliphate pp, 20, 21 (Cairo 1940).

Arnold: The Caliphate p, 89 (Oxford 1924).

(٣)

ولما تملك بيبرس وهو الرابع من سلاطين المماليك ، كان من سياسته أن يصل العلاقة بينه وبين العباسيين بعد انقطاعها ، وأراد أن يعيد إلى الخلافة العباسية مكانتها بعد أن قوض هولاء دعائمها ، غير أن غرضه كان سياسياً بحتاً ، لأنه أراد بذلك أن يضمن عدم قيام الشيعة لإرجاع الدولة الفاطمية ، وأن يجعل حكمه في مصر حكماً شرعياً ، وبذلك يأمن جانب المماليك من حاسديه ومنافسيه ، فدعى إلى مصر أحد العباسيين الذين نجوا من سيف المغول ، وخرج لاستقباله وبايعه بالخلافة ، ثم خرج به إلى بغداد ليرد إليه عرشه فيها ، ولما كان معه في بعض الطريق ، قيل له : إن إقامة الخلافة في بغداد قد تكون خطراً على استقلال مصر ، فسرعان ما انتفى بيبرس عن عزمه ونقض رأيه ، وترك الخليفة في الصحراء مع جماعة من العرب والترك الذين انفضوا من حوله وتركوه في الصحراء ليموت ميتة سوء ، ثم رأى بيبرس أن يصلح موقفه فولى عباسياً آخر الخلافة في مصر ، غير أنه اتخذ الحيلة لنفسه فجعله في القلعة سجيناً . وظل الخلفاء طوال حكم المماليك وليس لهم من الخلافة إلا اسمها ، فكان الخليفة فرداً في حاشية السلطان المملوكي لا يعترف له بسلطة سوى السلطة الدينية .

تلك هي الصلات بين المماليك الأتراك جنوداً وحكاماً وبين العرب في مصر والخلفاء العرب في بغداد ، وهذا موقف دولتهم في مصر من دولة العباسيين ، فيؤخذ من ذلك أن جنودهم بخاصة قد عنفوا بالشعب وتعالوا عليه ، أما حكامهم فلاينوا الخلفاء العباسيين تارة وخاشنونهم تارة أخرى .

هؤلاء هم المماليك الأتراك المعروفون بالمماليك البحرية ، أما المماليك الجراكسة أو البرجية ، فتبين في مصر حالهم مع أهلها ، ولكن بعد توطئة تجلو الغامض وتميط اللثام عن حقيقة الحال . وسنعتبرهم من الأتراك مع شيء من التجوز ، ولن يكون حكمنا خاطئاً على إطلاقه لأكثر من سبب . فمن المعلوم أن الجراكسة من أهل القوقاز وهم يغيرون الأتراك في الجنس ، غير أن الباحثين اللغويين يذهبون إلى أن لغات القوقاز تنتسب إلى بيئة جغرافية ليس إلا ، بمعنى أن سكان تلك المنطقة لا ترجع لغاتهم إلى أصل واحد ، وعليه فكأنهم من أجناس مختلفة ، ومن المحتمل أن يكون القوقاز موئلاً لعدة شعوب وألت إليه على مر العصور^(١) ، وهذه الحقيقة لا تنفي وجود عناصر تركية بين الجراكسة . ولما امتلأت أسواق الرقيق في مصر بالجراكسة ، اختارهم السلطان قلاوون ليشكل عنصراً جديداً من أتباعه ، ومما بعثه على ذلك في الظن الأغلب أن ثمن المملوك الجركسي كان أقل من ثمن المملوك التركي ، وكثر عدد مماليك قلاوون في أواخر

(١) Tucker : Introduction to natural history of language P, 150 (London 1908) .

حكمه ثلاثة آلاف وسبعمائة مملوك ، غير أن اسم الجركس لم يطلق على المماليك البرجية إلا بعد عدة أعوام ^(١) .

كما اشتد التنافس بين المماليك الجراكسة والمماليك الأتراك وأفضى إلى النزاع والتخاصم والقتال والتلاحم . وقد مال كبار الأمراء الترك إلى اقتناء المماليك ، مما أدى إلى ورود كثير من المماليك على اختلاف أجناسهم بما فى ذلك الجراكسة ، فكأن اقتناء المماليك من جهة أخرى لم يكن دائماً على أساس عنصري ^(٢) .

كما يعتبر ابن إلياس قانصوه الغورى السادس والأربعين من ملوك الترك وأولادهم فى الديار المصرية والعشرين من ملوك الجراكسة وأولادهم فى العدد ^(٣) ، وهو بذلك يعمم ثم يخصص ، ويذكر اسم الجنس ثم يفصل معناه ويحدده .

ونحن لا نعدم الطرافة فى تفسير من فسروا اسم الجراكسة ونسبوه إلى أصلهم . ففى رأى أنهم ينتسبون إلى الملك إينال وهو من آسيا الصغرى ، وبعد وفاته أصبح أبناؤه الأربعة رؤساء لأربع أسر حاكمة ، ولذلك سموا « جاركس » بمعنى أربعة رجال فى الفارسية ، كما قيل : إن الجراكسة والألبانيين والأكراد ينحدرون من نسل ثلاثة أخوة كانوا أمراء فى بلاد العرب . ومن الجراكسة من يسمون « أبازة » ، وقد مضوا إلى بلاد الترك وانتشبت الحروب بينهم وبين الترك ، ثم مضوا إلى بلاد الفرس ، وهاجروا ليستقروا فى بلاد كثيرة غير معلومة ^(٤) .

وهذا ما يبرر ما نذهب إليه من اعتبارنا المماليك فى عصرهم المعروف بمصر المماليك الجراكسة من الترك ، لأن الترك كانوا من زمريتهم وعدادهم ، ولو قيل : إن فى هذا شيئاً من التجوز ، فهو تجوز لا بأس به ولا يتنافى مع الحقيقة فى كثير .

فقد كان أهل مصر يمقتون المماليك مقتاً شديداً ، لأنهم وهم من العرب لا يولون مثل هؤلاء الأجانب ثقتهم ولا يتفاهمون معهم ، وقلما جرى على ألسنة المماليك كلام بالعربية . وكانوا أهل عصبية ينقسمون شيعاً وأحزاباً ، تلتف كل جماعة حول رائد أو قائد ، وتنسب إليه متعصبة له على غيره ، كما كانوا يتكاتفون لمجابهة الشعب العربى ، وما أصهروا إلى العرب إلا فى الندرة ، وكانوا من ذوى البسطة فى الرزق لأن رواتبهم

(١) د. حكيم عبد السيد : قيام دولة المماليك الثانية ، ص ١٢ (القاهرة ١٩٦٦) .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣١ .

(٣) ابن إلياس : بدائع الزهور ، ص ٢ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٤) Namitok : Origines des Circassiens pp, 25-30 (Paris 1923) .

سخية ، ولهم الضياع الواسعة والأرزاق الجارية ، وقد أبطرتهم النعمة ففسفوا الناس عسفاً شديداً ، وابتزوا الأموال من الفلاحين الكادحين ظلماً بضربهم ضرباً وجيعاً ، وما كان يسمح لعربي أن يحمل سلاحاً ولا أن يركب فرساً أو بغلاً أمام أحد من المماليك ، وقد قال أحد الرحالة في القرن السادس عشر : إن العرب يعايشون المماليك كما يعايش الحمل الذئب ، وما كان على المملوك بأس ولا ملام إذا ما قتل عربياً ، أما إذا جسر العربي على الدفاع عن نفسه أمام المملوك فكانت تفتقاً عينه أو يضرب إن لم يقتل ، وكان على العربي أن يتخلى عن الطريق للملوك ويحييه بكل إجلال ، وإلا تعرض منه للضرب المبرح ، وما استطاع أب أن يرفع العذاب عن ولده إذا أوقعه المملوك تحت طائلة العقاب . وبلغ من غلظة المماليك وفضاظتهم وعمهم في الضلال والطغيان ، أن يدخلوا الديار في قائم الظهيرة ليختطفوا منها نساء العرب ، وكأنما أرادوا أن يسيطروا العنان في كل الموبقات ، فكانوا يسلبون التجار أموالهم ويهددون حياتهم ، مما أفضى بالتجار إلى الفرار من وجوههم حتى قيل : إن الإسكندرية والقاهرة قد خلتا من تجارهما الذين آثروا العافية ، فولوا هاربين من بطش المماليك الظالمين المعتدين ^(١) .

ولكن للأمر وجهاً آخر ينبغي لنا أن ننظر فيه ، لأن العرب لم يقفوا من المماليك على الدوام موقف الخضوع والخنوع ، ولنا أن نقول : إن العرب إجمالاً في عصر المماليك كانوا على الدوام يقيمون ثوراتهم ويعلنون تمردهم ، على ما كانوا يتمتعون به من إقطاعات شاسعة واستقلال محلي وورثة لمشيخات ، ولا عهد للمماليك ولا السلاطين بمثل هذا كله . فكثيراً ما أثاروا الفتن وعارضوا السلطة المملوكية كأعنف ما تكون المعارضة ، فقد كانوا يكونون لهم أشد الكراهة العنصرية ، ولهذه الكراهة أصول بعيدة في نفوسهم ترجع إلى عهد المعتصم العباسي الذي طرد العرب من ديوان الجيش ليحل الترك محلهم . وكان للعرب فرط اعتزاز بأنفسهم ، وفي رأيهم أنهم خير من أولئك الأرقاء . ويؤيد ذلك قولهم : إنا أحق بالملك من المماليك ، وحسبنا أنا خدمنا بني أيوب وهم خوارج خرجوا على البلاد ، كما قالوا : نحن أصحاب البلاد .

أما في عهد الجراكسة فطالما شقوا العصا وتمردوا وتآمروا ، وفي عام (٨٧٥ هـ) أمر السلطان قايتباي بالقبض على شيخهم عيسى بن بقر وسجنه ، ولكن العرب أبوا هذا الضيم فما استضعفوا ولا استسلموا ، بل أغاروا على القاهرة في العام التالي ، وعبروا عن ثورة غضبهم وشدة سخطهم بنهب حوانيت الحسينية وسلب الناس ثيابهم .

(١) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs. Pp, 17-19 (Urbana 1942 .

وفى عهد الغورى آخر سلاطين المماليك الجراكسة ، ثار سليمان بن قرطام من مشايخ الشرقية وجاهر بالعصيان بعد أن كثر جمعه واستفحل أمره ، فأنفذ إليه السلطان جيشاً ثم قتله وسلخه وحشاه تبناً وألبسه ثوباً وأركبه فرساً ليطوف به فى شوارع القاهرة ، غير أن قلوب العرب لم تنخلع لذلك رعباً ، بل واجهوا عنف السلطان بعنف أشد ، فحطموا الجسور وتدفق الماء ليهلك الزرع والضرع ، كما ثار عربان البحيرة ونهبوا محاصيل المماليك عام (٧٨٣ هـ) ، وأقسم أحد مشايخهم أنه سوف لا يمكن أرباب الدولة من جباية الخراج فى الغربية ولا فى البحيرة .

أما خبر ابن مرعى وأخيه شكرى مع طومانباى ، فأشهر من أن تمس الحاجة فيه إلى تذكير وتفسير ، فقد تخوّن هذان الأخوان عهد السلطان وخفرا ذمته وسلماه إلى العثمانيين الذين شنقوه ، ولقيا جزاءهما فشرب بعض الجراكسة من دمائهما وقطعوا بالسيف لحمهما ، وعلقوا رأسيهما فى عنق فرس السلطان الذى كان يمتطى صهوته يوم لجأ إليهما . وفى ذلك يقول ابن إياس : إن عيال السلطان طومانباى لما رأوا رأس حسن مرعى معلقاً فرحوا وأطلقوا الزغاريد وتخلقوا بالزعفران (١) .

وهذا باعثنا على القول بأن سواد الشعب من أهل مصر لم يكن لهم طاقة بمواجهة المماليك فى جبروتهم وشدة بطشهم ، أما العرب الخالص من أهلها الذين كانت لهم عصبية ونزعة قبلية ، فما استأسروا ولا استضعفوا ، بل غالبوا المماليك وجالدوهم شأن المدافعين عن وطنهم الحامين لكيانهم الكارهين للغرباء الدخلاء .

ولما فتح السلطان سليم الأول العثماني إيران عام (١٥١٤م) ، اعتبر هذا توطئة لفتوحه فى آسيا ، غير أن دولة المماليك وهى الدولة الإسلامية الثانية من حيث عزتها وقوتها ، كانت تعترض سبيله ، لأن بلاد الشام التابعة لها تتاخم تركيا العثمانية ، فحارب العثمانيون المماليك فى الشام ، ودارت الدائرة على المماليك وقتل السلطان الغورى ، وكان سليم يتوى السماح للمماليك بملك مصر على شريطة أن يذكروه فى الخطبة ويضربوا السكة باسمه (٢) .

غير أن السلطان طومانباى أبى ذلك ، فدارت رحى الحرب بين العثمانيين والمماليك ، وكان النصر للعثمانيين ، وأصبحت مصر ولاية عثمانية ، كما أن الخليفة العباسى كان من أسرى المعركة فرد إلى القاهرة .

(١) د. إبراهيم طرخان : مصر فى عصر دولة المماليك الجراكسة ، ص ٢٦٧ - ٢٧١ (القاهرة ١٩٦٠).

(٢) Brockelman (T) Carmichael : History of the Islamic peoples pp, 288, 289 (London 1949) .

وفى رأى المؤرخ الفارسي القديم خواندمير أن سليما رأى أن لا طاقة له بسيف الشاه إسماعيل الصفوي فعاد أدراجه ، وكان شديد الطمع والجشع حريصاً على المال ، فما قنع بماله من ملك عريض ، بل طلب المزيد ، وخرج على رأس جيشه إلى حلب ، وسلم خيرباى مقاليد القلاع والخزائن إلى نواب السلطان ، ووزع السلطان ما غنم من أموال على أمرائه ورجال جيشه ، وكانت أموالاً كثيرة ، ثم حمل بالماء عشرة آلاف بعير ، ومضى إلى مصر مستصحباً خيرباى وكانت له الغلبة على مصر والشام والحجاز واليمن ، وذكر اسمه ولقبه فى الخطبة والسكة (١) .

وحقيق بالذكر أن سلطان العثمانيين إنما أراد محاربة المماليك لا العرب من أهلها ، ويؤيد هذا قوله فى كلام وجهه إلى جنوده الانكشارية إنه ينوى تطهير البلاد العربية من الجراكسة (٢) ، أما جيش الغورى الذى خرج لملاقاة سليم فى الشام فكان قوامه خمسين ألف مقاتل ، ولكن عدد المماليك فيه لم يكن سوى اثنى عشر ألفاً ، أما بقية الجند فكانوا من عرب مصر والشام ، وفى مصر انتهز العرب البدو غيبة الغورى إلى الشام ، فأكثروا الفساد فى الأرض ، وما أمن الناس على نفس ولا مال .

ولما استقرت حال سليم واطمأن به المقام فى مصر ، سمح للخليفة بمباشرة بعض سلطاته ، فازدحم على بابه أصحاب الحاجات وشفعوه عند السلطان سليم . وقد أراد سليم بذلك أن يحجب الحكم العثماني إلى العرب فى مصر ، وكان ذا كياسة وحسن سياسة ، فبالغ فى التلطف والدهاء ، وأغدق على الخليفة من العطايا ما لا عهد بمثله لأحد من أسلافه الخلفاء . ولكن سرعان ما قلب له ظهر المجن فنفاه إلى استانبول ، ولم يقابله إلى بعد عودته إليها فى العام التالى أى عام (١٥١٨) . وظل الخليفة سجيناً فى إحدى القلاع إلى ما بعد وفاة سليم عام (١٥٢٠) . وفى رواية : أن الخليفة عاد إلى مصر فى عهد سليمان القانوني .

وقد تنازل الخليفة عن حقه فى الخلافة للسلطان سليم على المشهور ، وفى هذا نظر . فما نعرف مؤرخاً معاصراً ذكر هذا ، وقد شهد الحملة العثمانية مؤرخان تركيان وسجلا فى يومياتهما عن الخلافة للسلطان سليم ، وما ذكر ابن إياس ذلك وهو الذى بسط الكلام تفصيلاً فى كثير من الأخبار . والسبب فى شيوع هذا الوهم عند المؤرخين ، ما أشار إليه «دوسون» فى كتاب له أخرجه عن الامبراطورية العثمانية عام ١٩٢٤ ، وفيه ذكر أن

(١) خواندمير : حبيب السير ، جلد چهارم ، ص ٥٦٩ ، و ٥٧٠ (إيران) .

(٢) محمد توفيق : قافله شعرا ، ص ٢١ (استانبول ١٢٩٠) .

ال خليفة العباسى تنازل لسليم عن الخلافة ، وما دعم قوله بسند تاريخى ، وتابعه المؤرخون على رأيه دون أن يناقشوه ^(١) ، وفى رأى أن السلطان بعث الخليفة إلى استانبول ، وجعله يتنازل عن الخلافة رسمياً للعثمانيين فى جامع أيا صوفيا ، فأصبح للسلطين العثمانيين من بعد الرئاسة على المسلمين فى جميع الآفاق ^(٢) .

ونحن نأخذ بالرأى الأول ، لأن صاحبه لم يدل به إلا بعد ترديد نظر وإعمال فكر ، كما أيده بالأدلة النقلية ، لأنه صرح بعدم وجودها ، أما غيره فما كان من قوله على حجة من دليل نقلى ، والدليل العقلى هنا لا يغنى عن النقلى ، والتاريخ أحداث وأخبار ، واعتمادنا فى الأخذ منها على النقل أكثر وأهم من اعتمادنا على العقل .

ولكن ذلك لا يشكك فى حقيقة أخرى ، وهى أن السلطين العثمانيين كانوا يعتبرون أنفسهم أئمة فى الممالك التابعة لهم . وقد جرت العادة بتسمية الباب العالى دار الإمامة إلى جانب تسميته دار السلطنة ودار الخلافة . وفى عام (١٧٤١) أراد نادرشاه أن يقنع السلطان باعترافه بالمذهب الشيعى ، فسمى السلطان العثمانى خليفة الإسلام ^(٣) ، وعندنا أن كل هذه الألقاب لا تنهض حجة على شىء ذى بال ، ولا تغير حقيقة تأكدت وثبتت . وما ذاك إلا أن هذه الألقاب قد تكون أطلقت على سبيل المجاملة أو التعظيم والإجلال .

ونزيد على هذا كله أن السلطان العثمانى استصحبه إلى دار ملكه حيث اعتقله ، ثم عاد إلى مصر بعد وفاته وأقام بها منعوتاً بالخليفة وبأمر المؤمنين ، إلى أن توفى فى ولاية الحاكم العثمانى داود باشا عام (٩٠٥ هـ) ، وليس صحيحاً ما جاء فى تاريخ تركى بعنوان علاوه لى أثمار التواريخ من أن وفاة المتوكل كانت فى استانبول وأنه دفنه بجوار أبى أيوب الأنصارى ، فالمدفون هناك واحد من ذوى قرباه الذين مضوا معه إلى استانبول ^(٤) .

والذى يتحصل من هذا الخبر ، أن المتوكل لم يتنازل عن الخلافة للسلطان العثمانى ، ويضاف إلى ذلك أن المتوكل هو آخر الخلفاء العباسيين فى مصر ، وبموته امحى كل أثر لخلافتهم من الدنيا .

(١) Arnold : The Caliphate PP, 141-147 (Oxford 1924) .

(٢) Kocaturk : Osmanli Padisahlari S, 88 (Istanbul) .

(٣) Gibb : Studies on the civilization of Islam P, 145 (London 1962) .

(٤) أحمد تيمور باشا : الآثار النبوية ، ص ٦٣ (القاهرة ١٩٥٥) .

وكان أديباً شاعراً ، ومن قوله مضمناً شطراً من لامية الطغرائي :

لم يبق من محسن يرجى ولا حسن ولا كريم إليه مشتكى حزنى
وإنما ساد قوم غير ذى حسب ما كنت أؤثر أن يمتد بي زمنى
والمتوكل فى هذا من شعره يصور حقيقة الحال فى زمنه ، ولعله يشير إلى الأتراك ،
وما كان من علو شأنهم واتساع فتوحهم ، وهم فى رأيه قوم لم يكن لهم حظ من كرم
المحتد ولا شرف النسب .

وكان للقبائل العربية عصبية وعزة جانب فى عهد العثمانيين ، وقد وكل إلى تلك القبائل
أن تحافظ على الأمن ، وتحمى الأراضى من البكوات المتمردين والمماليك المغيرين ،
ومن هذه القبائل قبيلة الهوارة فى صعيد مصر ، وبلغ من صعوبة مراسهم وقوة شوكتهم ،
أنهم كانوا يمتنعون عن تقديم ما ينبغى تقديمه إلى الخزانة السلطانية من الغلات ، ما لم
يتسلموا أعطياتهم من حاكم جرجا . وفى القرن الثامن عشر أرسلت الحملات إلى الصعيد
للاخذ على يد هذه القبائل العربية ، ففلت شوكتها وقضت عليها القضاء المبرم^(١) .

وقد تحدث عن العرب فى مصر جزار باشا الذى قدمها فى معية أحد الولاة عام
(١٧٥٦) فقال : إن فى مصر ما لا يحصى كثرة من العرب ممن يمتطون الجياد ويحملون
الرماح ويسكنون الخيام ، ومقرهم أطراف البلاد وقراها ، ومن يحافظ على القرية والبلدة
يسمى « غفير » فى اصطلاح المصريين بمعنى الحارس . وقد عين السلطان سليم من كل
قبيلة عربية حارساً فى إقليم ، على أن يتقاضى من قرى كل إقليم راتباً سنوياً يسمى فى
اصطلاح أهل مصر « جرة » ، وإذا ما دفعت هذه الرواتب بتمامها فقد أمن أهل القرى
والمسافرون غارات العرب عليهم ، ثم ذكر أسماء بعض هؤلاء الذين أسندت إليهم هذه
المهمة التى كانت فى الشرقية لحبيب أوغلو ، وفى الغربية لخبيرى أوغلو ، وفى البحيرة
لأولاد حنادم ، كما كان أمير الحج يجتمع برؤساء العرب إذا اتصل بعلمه أن عرب الحجاز
ينوون الإغارة على الحجيج ، وإذا ما تعهد رؤساء العرب بحماية من يخرجون حجاجاً
يحجز خمسة أو عشرة منهم عند شيخ البلد كرهائن ، ويتقدم خمسة أو عشرة منهم
الحجاج فى طريقهم إلى بيت الله ، ثم يمضى الحجاج ويعودون آمينين ، أما إذا لم يتعهد
العرب بحماية الحجاج ، فإن أمير الحج يضطر إلى الخروج فى حشود من جنوده محاطاً
بمدافعه وهو على حذر شديد^(٢) .

(١) Shaw : The financial and administrative organization and development of ottoman Egypt P, 85 (New Jersey 1962) .

(٢) أحمد جزار باشا : نظامنامه مصر ، ص ٨ ، و ٩ (Great Britain 1962) .

فكان العرب كانوا يشكلون طبقة معينة من طبقات الشعب المصرى تتميز بما لها من خصائص ، وتصبح هذه الخصائص موضع اهتمام العثمانيين الذين يفيدون منها للصالح العام ، بعد أن عرفوا ما لعرب مصر من عزة الجانب وقوة البأس والقدرة على حماية الناس مما يهدد أمنهم وسلامتهم ، وبذلك تعاون العثمانيون معهم فى تنظيم حياة المجتمع المصرى وبسط الأمن على نواحيها .

وقصارى القول أن العهد العثمانى فى مصر لم يكن بالعهد السعيد ، فقد توافرت أسباب الضعف فيه ووضحت مظاهر الفساد ، كما تصدع كيان الدولة على ما كان من تصدعه أيام السلاطين المماليك ، وكان الجدير بسليم وسليمان أن يغيرا نظام الحكم تغييراً أساسياً فى البلاد ، فما كان للوالى العثمانى من قوة السلاح ما يقتدر به على أن يصامد ويجالد المنشقين والمتمردين ، وكان أخوف ما يخاف العثمانيون هو أن تخلع مصر طاعتهم ويفلت زمامها من يدهم ، وما عمل الولاة إلا بما كان فيه غرمهم لا غنمهم ، فأضعفوا سلطتهم وأسقطوا هيبتهم ، وبلغ من جشعهم أن كانوا يستحوذون على ممتلكات ورواتب رجال الجيش العثمانى بعد مماتهم ، فما استطاع غيرهم أن يحلوا محلهم ، وأفضى ذلك إلى قلة وضعف العنصر العثمانى فى الجيش ، وتأتى للعظماء وأصحاب النفوذ أن يدخلوا فى الجيش أتباعهم ومماليكهم بخاصة ، وهذا ما يفسر صراع المماليك فى القرن الثامن عشر الذى انتهى بتسلطهم وسيطرتهم على كل الأمور . أما أهل مصر فما اعتبروا هذه الفتن والقلقل حرباً أهلية ، بل كانوا بنجوة عنها ، وما دخلوا فى شىء منها ، ولم يكن عزل أحد من الباشاوات ولا البكوات بالنسبة إليهم أمراً ذا بال وإن أثار فيهم حب الاستطلاع . وما كان أهل القاهرة يشعرون بالمعارك وهى تدور فى بولاق مثلاً ، ولا كانوا يجدون باعثاً يبعثهم على أن يزايلوا أماكنهم^(١) .

وهذا ما يستخلص منه أن الأتراك العثمانيين لم يندمجوا فى الشعب على العموم ، أما حكامهم أو ولايتهم على الخصوص ، فما كانوا يبقون فى مناصبهم طويلاً ، بل كانوا يعزلون إما للرجة فى تولية غيرهم ، أو للدسائس التى تحاك ضدهم ، فلم يطمئن بهم منصبهم ولا قرر لهم قرار ، ولما أيقنوا أنهم راحلون عن البلاد فى غد قد يكون قريباً أو غير بعيد ، تحينوا الفرصة للإثراء وحكموا الناس حكم ظلم ، ربما أن الوالى كان يمثل الهيئة الحاكمة التركية ، فقد وهت الصلة بينه وبين أهل مصر وساءت إلى أبعد حد فى الأعم الأغلب .

Etienne Combe : Precis de l'histoire d'Egypte pp, 116, 117 (Paris MCMXXXIII). (١)

ثم نمضى عبر القرون طويلاً إلى أن نبليغ القرن العشرين لنجد صلة جديدة بين المصريين .

فلما ظفر الأتراك العثمانيون بالدستور من السلطان عبد الحميد عام (١٨٠٩) الأتراك واستبشروا وتفتحت آمالهم على غد سعيد وعهد جديد ، ولم تكن هذ للأتراك وحدهم ، بل غمرت كذلك قلوب جميع رعايا الدولة العثمانية ، ومنه الذين عقدوا الأمل بالحياة فى ظل الحرية والعدالة والمساواة مع الأتراك ، وأرادوا أن يعتصموا جميعاً بعروة من الإخاء والمودة لا تنفصم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، بعد أن ألف الإيمان بين قلوبهم ، ولذلك فى استانبول جمعية الإخاء العربى العثمانى وافتتحت فى حفل عظيم أقامته الج وحضره أعضاء جمعية الاتحاد والترقى ، تلك الجمعية التى كان لأعضائها فضل الثورة والظفر بالدستور .

وما أعلن الدستور العثمانى حتى كان لإعلانه صدى عميق بعيد فى مصر المصريين توقعوا أن يكون لصحوة تركيا أثر عظيم الخطر فى بلادهم ، فسرعان البرقيات تلو البرقيات إلى الخديو عباس حلمى الذى كان آنئذ فى أوروبا موق طبقات الشعب المصرى ، يطلبون إليه منحهم دستوراً وإقامة حياة نيابية : الخديو إلى استانبول وكان فيها كثير من الوطنيين المصريين الذين طلبوا إلى التركية أن تدافع عن قضيتهم^(١) .

وقد عبر حافظ إبراهيم عن ذلك أدق تعبير وأصدق ، فذكر شهر يولية وهو ا وعد السلطان عبد الحميد الترك فيه بمنح الدستور ، وقال على لسان المصه تمنوا أن يظفروا بدستورهم ليكونوا هم والترك فى هذا الأمر سواء :

تموز أنت أبو الشهور جلالة تموز أنت منى الأسير العان
هلا جعلت لنا نصيباً علناً نجرى مع الأحياء فى ميدا
أيود منك الأملون بما رجوا ونعود نحن بذلك الحرما

وكتبت جريدة اللواء تدعو الشعب إلى القيام بمظاهرتين سلميتين ، إح الإسكندرية والأخرى فى القاهرة . وفى شهر رمضان مضى الأعيان إلى قصر لتهنئة الخديو عباس بسلامة العود والرغبة إليه أن يمنح مصر دستوراً . أ.

(١) . nantopolo : Le reveil de la Turquie. PP, 244,245 (Alexandrie) .

القاهرة فنظمتها أحزاب ثلاثة ، ومضت إلى قصر الخديو مطالبة بالحكم الدستوري ، كما أن الصحافة الوطنية جعلت الدستور مناط اهتمامها وأوجب واجب عليها إزاء الشعب ، غير أنها كانت هادئة متزنة (١) .

وانعقدت بين الأتراك والمصريين صلة أخرى ، هي صلة الصحافة السياسية التي تتصارع فيها الأقلام وتتباين الأفهام ، فقد اختلف السياسيون الأتراك والمصريون في الرأي وساء الاتحاديين في تركيا أن تنتقد الصحافة المصرية آراءهم ، فمنعوا مجلة المنار التي كان يصدرها الشيخ رشيد رضا دخول البلاد العثمانية ، كما أصدروا صحفاً تدافع عنهم وتؤيد وجهة نظرهم ، وهي عربية في اسمها ومظهرها ، تركية في حقيقتها ومبادئها ، ووكلوا إلى الشاعر العراقي معروف الرصافي أن يحرق في جريدة « العرب » وإلى الشيخ عبد العزيز جاويش أن يصدر جريدة عربية باسم « الهلال العثماني » (٢) .

ولئن كان للثورة من أجل الدستور في تركيا هذا الصدى في مصر ، لقد اشترك ضابط مصري في الثورة التركية وهو عزيز المصري ، وذلك عام (١٩٠٨) ، فقام بثورة مسلحة وزحف بجيشه على مدينة استانبول في أبريل من هذا العام ، وقد تخرج عزيز المصري في الكلية الحربية باستانبول ، وكانت له شخصية عظيمة وسداد في الرأي ومضاء في العزم ، فأوجب احترامه والتأثر بآرائه حتى على من يصغرونه في الرتبة من العسكريين الأتراك ، وحارب مع الأتراك في اليمن وطرابلس فحقق النصر المبين ، غير أن الدولة العثمانية غضبت على عزيز المصري في شيء فاعتقل ، وكان لنبا اعتقاله هزة جد عنيفة في مصر ، فارتفعت أصوات المعارضة والاحتجاج ، وانعقدت الاجتماعات برئاسة شيخ الأزهر ، ومضت الوفود إلى اللورد كتشنر المعتمد البريطاني في القاهرة تطلب إليه أن تتدخل بلاده في الأمر ، ثم علم أن الحكم بالموت صدر عليه ، فثارت الخواطر في مصر وأوروبا ووقفت منه بريطانيا موقف المدافع ، وكتبت جريدة التايمز في هذا تقول: إن مثل هذا الظلم إذا حاق بالضابط العربي الشجاع ، فلسوف تسوء العلاقة بين الحكومة العثمانية ومصر إلى أبعد مدى ، ولا يحتمل أن تسوء تلك العلاقة بين تركيا ومصر ليس إلا (٣) .

وبذلك يكون هذا الضابط المصري قد أقام بين بلاده وبين تركيا صلة لا شك في قوتها وحساسيتها ، ففضله على الترك لا يجحد في الإعانة على نيل الدستور ، وكان لهذا أثر أي أثر في المصريين .

(١) Ibid : PP, 250, 251 .

(٢) توفيق برو : العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ص ١٧٤ ، و ١٧٥ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٣) Antonius : The Arab awakening P, 118-120 (London 1945) .

أما الصلة بين العثمانيين وأهل العراق ، فترجع إلى عهد السلطان سليمان القانوني الذي أمَرَ الصدر الأعظم إبراهيم باشا على حرب إيران عام (١٥٣٣م) . وبعد أن انساحت جيوش العثمانيين حتى دخلت مدينة تبريز ، اتجه الصدر الأعظم إلى بغداد التي كانت في حوزة الفرس الصفويين ، وقد انخلع قلب حاكم بغداد من قبل الفرس رعباً ، وطلب الأمان من السلطان وفر إلى أطراف فارس قبل أن يغلب الأتراك على المدينة مع أهله وعياله وأحماله وأثقاله (١) .

وكانت بغداد من أهم العواصم الإسلامية آنئذ ، وكانت السلع ترسل عبر الخليج إلى البصرة في العراق أو إلى أصفهان في إيران ؛ لتسلك من بعد مسلكها إلى بغداد ثم إلى حلب ، ومنها إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط أو آسيا الصغرى ، كما كان للعراق أهمية عظمى للإمبراطورية العثمانية من حيث كونه مصدراً عظيماً للخراج الذي تعمر به خزائنها (٢) ، واستولى العثمانيون على بغداد وغيرها من مدن العراق ، وتلبث السلطان سليمان في بغداد نصف عام .

ولسليمان الفضل في حسن العلاقة بين الأتراك والعرب في العراق ، فقد حرّم على جنده أن يمدوا أيديهم إلى أهل بغداد بالأذى ، فما نهبوا ولا سلبوا ولا هدموا ولا حرقوا ، وهذا ما لم يعهده أهل بغداد من الفاتحين الظافرين والثائرين المفسدين (٣) .

وقد ظهر سليمان القانوني أمام العرب بمظهر التقى النقي المتسامح ، لأنه رار قبر الإمام أبي حنيفة ليستمد من روحه الطاهرة اليمن والبركات ، كما أمر بإقامة قبة على قبره ، وزار قبر الإمام موسى الكاظم والإمام محمد الجواد ، ووظف الرواتب لسدنة قبور الأولياء ليتقاضونها من خزانة الدولة ، وأقام دار ضيافة للمعوزين والمساكين من أهل المدينة وما جاورها من قرى (٤) .

كما سعى زائراً إلى المعالم التاريخية في كربلاء والنجف ، وأمر بشق قناة يتدفق فيها الماء ليغمر بالخصب سهل كربلاء ، وأقام العدل بين الناس وخفف عنهم عبء الضرائب ، ووكل إلى الانكشارية أن يسهروا على الأمن ، كما زجر عن التعصب على غير المسلمين . وخضع العراق للحكم العثماني مدة من الزمن تبلغ أربعة قرون ، وحفظ عليه

(١) بچوی : تاریخ بچوی ، ص ١٨٢ (استانبول ١٢٨٣) .

(٢) . Khobitchev : Istoria Turtsii. S, 90 (Leningrad 1963) .

(٣) د. حسين مجيب المصري : في الأدب الإسلامي (القاهرة ١٩٦٧) .

(٤) قره چلبی : سليماننامه ، ص ١١٩ (بولاق ١٢٤٨) .

العثمانيون طابعه العربى ، وأعادوا توثيق علاقاته بالعرب ، بعد أن ارتبط تاريخه طويلاً بتاريخ الفرس (١) .

ومما غير من أحوال العراق ومصائر الأمور فيه على عهد الأتراك ، أن ولى بغداد مدحت باشا عام ١٨٦٩ ، وهو ذلك السياسى المحنك ذو الرأى الحصيف ورائد الحركة الدستورية العثمانية ، فصاح منه العزم على إصلاح البلاد فى شتى النواحي التى تمس الحاجة فيها إلى الإصلاح ، فناط اهتمامه بالملاحة وأنشأ شركة حكومية للملاحة فى دجلة ، وبعد شق قناة السويس ، مد خطوط الملاحة من البصرة إلى استانبول ولندن ، كما اقترح مشروعاً لمد خطوط الملاحة النهرية إلى الموصل فى دجلة ، وإلى حلب فى الفرات ، وأمر ببناء حوض للسفن فى البصرة .

وحظيت المواصلات البرية من عنايته ما حظيت المواصلات البحرية ، فمد الخطوط الحديدية لترتبط بها أنحاء البلاد ، غير أنه لم يستطع إلا مد خط حديدى قصير ربط بغداد بالكاظمية .

ورأى تنظيم استغلال الثروة المعدنية فى العراق ، فخص بالعناية استخراج النفط فى الموصل .

أما الزراعة فكانت من اعتباره فى المقام الأول .

وكان مدحت باشا مصلحاً إدارياً من الطراز الأول ، فقد سن قانون خاص فى تركيا يتعلق بالولايات ويقضى بفصل القضاء عن الإدارة ، وطبق هذا القانون فى جميع الولايات العثمانية ما عدا اليمن والعراق ، ولكن مدحت باشا نفذ هذا القانون ، فأنشأ محاكم جديدة ومجالس بلدية .

وبلغ الأوج بحركته الإصلاحية حين أنشأ الكثير من المدارس ، كما تميز عهده بظهور أول جريدة عراقية فيه . وإلى جانب مهمته الإصلاحية كوال مثالى النزعة ، كانت له مهمة القائد العسكرى الذى يرى من أوجب واجباته أن يخضع العراق للسلطة المركزية بالقضاء على العصبيات القبلية وما تفضى إليه من فتنة وشقاق ، فعول على ضم رؤساء القبائل فى العراق إلى جانبهِ ، ودعوتهم إلى الإفادة من المشروعات الزراعية فى ظل السلم ، فزَيّن لرجال القبائل أن يتخذوا مستقراً لهم فى الأراضى الزراعية ، وباع أراضى الدولة لشيوخ القبائل بثمن بخس .

(١) عبد الكريم غرايبة : العرب والأتراك ، ص ٢١١ ، و ٢١٢ (دمشق ١٩٦١) .

وقام مدحت باشا بأعمال عسكرية كان الغرض منها توطيد سلطة العثمانيين في العراق، ففي عام (١٨٧١) استولى على الحسا والكويت، فأصبحتا تابعتين لحكام الترك في العراق.

ويعتبر استيلاء مدحت باشا على الحسا وفضاظته في الانتقام من البدو من الدليل على أن حكام الترك كانوا يعسفون الناس عسفاً شديداً في البلاد العربية ويخمدون كل حركة ضدهم، وكانوا من الظالمين حتى وهم يؤدون أعمال المصلحين، وقد نحى العرب في العراق عن المناصب الكبرى ليحل الترك محلهم^(١).

أما اليمن، فقد دانت فيه جيوش المماليك للسلطان سليم عام (١٥١٧). وفي التاريخ بسط الترك سلطانهم على الجزء الغربي كله من شبه الجزيرة العربية، وتولى قائد من المماليك يسمى اسكندر منصب حاكم اليمن وأقام في زيد العاصمة^(٢).

وبفتح بغداد دخل شط العرب بالبصرة في منطقة نفوذ العثمانيين من جهة، ومن جهة أخرى، كان وجود ميناء السويس في حوزتهم سبباً لبسط سيطرتهم على البحر الأحمر وخليج البصرة وبحر الهند^(٣).

غير أن العثمانيين كابدوا في حكم اليمن شدة فكان ذلك أمراً صعباً الممارسة وعر المرتقى، وما لانت لهم قناة أهل اليمن، بل حاموا عن كياناتهم وناصرهم حروباً متطاولة وعداء شديداً، وعقدوا العزم على إجلائهم عن بلادهم، فقد كان أهل اليمن من الشيعة الزيدية الذين يخالفون العثمانيين السنيين في المذهب، وما مات السلطان سليمان القانوني حتى أعلن اليمنيون ثورتهم على العثمانيين، ثم أجبر جند الترك على التسليم وقتلت منهم مقتلة عظيمة، كما وقع القائد العثماني في الأسر وذبح، واستولى الثوار على أهم المدائن. وفي عهد السلطان سليم الثاني أرسل الصدر الأعظم محمد صوقوللي للأخذ على يد من أبوا الطاعة وأعلنوا التمرد، غير أن الصدر الأعظم أدرك أن ذلك من صعب الأمور، فناط هذه المهمة لقائد يسمى لالا مصطفى الذي جيش الجيش العثماني في مصر، بيد أنه أبى تحمل مسئولية قيادته، فأسند القيادة إلى آخر، فتمكن بعد عام من قمع الثورة، ولكن اليمنيين لم ينكسروا إلا لخيانة أحد الثائرين^(٤).

(١) Lutsky T (Lika Nassar) : Modern History of the Arab Countries pp, 143-145 (Moscow 1960).

(٢) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs. 89 (Urbana 1942).

(٣) أحمد راسم : عثمانلى تاريخى ، ص ٣١٩ ، برنجى جلد (استانبول ١٣٣٠).

(٤) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs pp, 99-100 (Urbana 1942).

ولم يستتب الأمن فى اليمن ولا عادت المياه فيه إلى مجاريها من بعد ، فكانت الدولة العثمانية ترسل الجيوش من مصر إلى اليمن فى كل عام ، كما تعسر أو تعذر على استانبول أن تفرض الرقابة على هذا القطر السحيق ، وأرهقت الدولة العثمانية لإرسالها الحملات التأديبية إلى اليمن على الدوام ، كما أزهقت مصر التى جهزت فيها الجيوش .

واتفق أن وقعت فتنة عظيمة فى سوق غربى صنعاء بين العرب والترك ، ونشب القتال بين الأتراك وقبيلة الزرائق فى تهامة ، وقد أعيا الأتراك أمر هذه القبيلة ، فما كان لها قرار وأهلها يصطادون الغزلان عدواً ، وكان أهل اليمن يرسلون شكواهم إلى السلطان فى الآستانة ، ولكن كان يحال بينه وبين الاطلاع عليها ، وإن وردته أخبار الحروب . قيل : وقد بعث السلطان جماعة من علماء مكة إلى صنعاء ينصحون الإمام ويثرونه عن القتال ، فكان من رده عليهم قوله ^(١) : المأمورون لم يزالوا يثيرون غضب السلطان على أهل اليمن ويستنجدون منه بالأجناد والأموال ، ويشيرون باستئصال أهل البيت النبوى والدين المصطفوى وينسبوننا عندهم إلى الخوارج الرافضة ، وربما يخرجوننا عن دائرة الملة المحمدية ، ولا والله ما لنا مذهب غير ما كان عليه خير القرون والسلف الصالحون والمأمورون يعرفون ذلك ، ولكن حداهم على ذلك ما جبلوا عليه من حب جمع الأموال وأخذها من غير الوجه الحلال ، ولم يتم لهم ذلك إلا باستمرار القتال والتنقل من حال إلى حال ، ويحسبون على أموال الدولة ما يأخذونه من الأهالى بيد العدوان ، وهم مع ذلك على اللذات والشهوات عاكفون ، وعلى التفنن فى الفجور يتنافس منهم المتنافسون ، فتكرهم المساجد الجوامع ، ويجحدهم شهر الصوم الذى هو لكل خير جامع ، وتصرفهم الكئوس والأقداح ، وتصافيهم ربات القدود الملاح .

فيؤخذ من هذا كله أن الصلة بين الأتراك والعرب كانت صلة العداء والشحناء ، فما استقرت للعثمانيين الحال ولا استطاعوا بيطش سلاحهم أن يغيروا المبادئ ولا أن يطوروا العقائد . وكان اختلاف المذهب أقوى باعث على الشغب وثائرة الشر بينهم ، كما ساء حكم العثمانيين ، وعدم حكاهم الكياسة وحسن السياسة والقدرة على النظر فى العواقب . وفى عام (١٩١١) اضطرت حكومة السلطان عبد الحميد أن تبرم معاهدة صلح مع اليمن وتمنح السلطة للإمام يحيى .

أما بلاد المغرب فكانت منقسمة على إمارات وقبائل متنازعة متحاربة ، فتحين هذا

(١) عبد الواسع اليماني : تاريخ اليمن ، ص ٢١٥ (القاهرة ١٣٤٦) .

الوضع فرصة كل من الإسبان والبرتغاليين ثم الترك كيما يسيطروا سيطرتهم على تلك البلاد، وعقد فرديناند الكاثوليكي عزمه الأكيد على خوض الحرب في أفريقية بعد أن غاظه ما غاظه من القراصنة الذين عاقوا التجارة واضطرب حبل الأمن لطغيانهم وعدوانهم، ووفق الإسبان إلى احتلال الموانئ الرئيسية في بلاد المغرب وكبح جماح القراصنة وتشتيت شملهم وكف عاديّتهم عن الآمنين، غير أن ظهور خير الدين باربروسا أدى إلى تغيير فجائي في الوضع، وتقرير مصير آخر لبلاد المغرب تطاول عدة قرون، وكان خير الدين باربروسا وأخوه من قراصنة اليونان، وله أخ يسمى أروج ريس يزامله في القرصنة.

وقد طلب أهل الجزائر إلى أروج ريس احتلالها، فاحتلها محاولاً أن يقيم هناك دولة توحد بلاد المغرب، غير أن الإسبان هزموه وقتلوه. أما أخوه خضر ريس المعروف ببارباروسا خير الدين، فأيقن أن لا طاقة له وحده بالإسبان والقبائل العربية، فربط مصيره بمصير الدولة العثمانية، واستمد العون من السلطان سليم الذي منحه لقب باشا، وأرسل إليه حامية من الجند، غير أنه عجز عن احتلال الجزائر عام (١٥٢٠)، وأعاد الكرة، فتأتى له أن يفتح حصناً عام (٥٢٩) كان يشيع الرعب في قلوب الجزائريين بمدافعه البعيدة المرمى التي يطلقها الإسبان، ويعتبر احتلال هذا الحصن بداية للحكم العثماني في بلاد المغرب.

واستدعى السلطان سليمان القانوني خير الدين هذا، وخلع عليه لقب قبطان باشا، وكلفه بخوض المعارك البحرية ضد شارل كنت، ومنذ ذلك الحين أي عام (١٥٣٣) أصبحت الجزائر قاعدة للأمبراطورية العثمانية في غرب البحر الأبيض المتوسط.

ولما استقر الترك في الجزائر وجدوا مس الحاجة إلى وضع يدهم على تونس حتى يأمن طريقهم إلى الشطر الثاني من حوض البحر، فشن خير الدين باشا حملته الأولى على تونس، وكانت آنئذ تحت حكم مولاي حسن من الأسرة الحفصية، وكان النصر للترك، وسقطت الدولة الحفصية، كما استقبل التونسيون الأتراك بالترحاب، غير أن النزاع نشب بين الأتراك والإسبان على تونس، فأغار عليها شارل كنت عام (١٥٣٥). ورد على مولاي حسن ملكه، ولكن سرعان ما ضربت الفوضى في البلاد أطنابها، ثم استولى القائد التركي طورغوردريس على جنوب تونس وأصبح حاكماً عاماً عليها وتبادلها مع على باشا حاكم الجزائر. بيد أن سنان باشا وقليج باشا شنا حملة بحرية، فأصبحت تونس للترك نهائياً، وحكمها سنان باشا من قبل السلطان تؤازره حامية من الانكشارية^(١).

(١) Abdurrahman Canci : La Question Tunisiemme et la Politique Turque PP, 1-3 (Erzurum 1963).

ومن عام (١٥٩٠) إلى عام (١٧٠٥) كان لتونس استقلال داخلي تحت حكم الداي ثم الباي ، وكان البكربك ممثل السلطان ، كما كانت تونس تجند أبناءها في جيش الترك وقت الحاجة ، واعتبر الباب العالي أهل تونس من رعايا العثمانيين .

وندرک من هذا أن استيلاء الترك على بلاد المغرب إنما كان عرضاً وعلى غير قصد ، لأن مغامراً يتصل نسبه بالترك ، كان الصلة بين الأتراك والعرب في تلك البلاد ، ويمكن الدولة العثمانية من بسط سلطانها في مناطق قوى التنارع عليها بين المتنافسين . ونحن وإن عجزنا عن القول المفصل في صلة الترك والعرب في بلاد المغرب لشح المادة التي بين يدينا في هذا الصدد ، لعاجزون كذلك عن تبين سوء علاقة بين الترك والعرب ، كما هو الشأن في اليمن مثلاً ، وحسبنا أن نذكر ترحيب العرب بخير الدين في تونس ، ورفع العذاب عن أهل الجزائر بعد فتحه ذلك الحصن الذي كان العرب يصلون منه ناراً حامية .

هذه خاتمة القول في الصلات بين العرب والترك ، ولنا بعد ذلك أن نصحح بعض ما شاع عن تلك الصلات ، فليس حقاً أن العرب ظلوا أربعة قرون من الزمان تحت حكم الترك وهم مستضعفون لا حول لهم ولا طول ، وليس صحيحاً أنه كان من المحظور عليهم أن يحملوا السلاح في جيوش العثمانيين ، فقد كثر كبار القواد في الجيش العثماني ، ولم تفرق الدولة العثمانية بين العرب والترك في الحقوق ، وجلس العرب إلى جانب الأتراك في المجلس النيابي وتبوأ كثير من العرب منصب رئيس الوزارة وشيخ الإسلام والوالي ، وغير ذلك من مناصب الدولة . وكان الإسلام أقوى رابطة بين العرب والأتراك دامت أربعمئة عام ، فقد كان الأتراك العثمانيون مسلمين وسلاطين العثمانيين غزاة فاتحين أو مجاهدين في سبيل الله وسيوف الله وحماة المؤمنين (١) .

وهذه الحقيقة تفسر لنا سوء العلاقة بين الترك والعرب في اليمن كما أسلفنا القول ، وتذكرنا بنفور بعض الفرس من العرب في العصر العباسي وتمسكهم بمجوسيتهم على أنها أهم مظهر لقوميتهم الفارسية .

(١) Zeine : Arab Turkish Relations and Emergence of Arab Nationalism PP. 15,16 (Beirut 1950) .

الفصل الرابع

« التركية والعربية »

التركية لغة من تلك اللغات تنتسب عند علماء اللغة إلى مجموعة معروفة بالمجموعة التركية التتية ، وهى فرع عن أصل يسمى أورال التاي ، ومن فروعه الفنلندية والمجرية . وهذه اللغات تنتشر فى مناطق متراوحة الأرجاء ممتدة من تركيا الأوروبية وآسيا الصغرى إلى روسيا وآسيا الوسطى والشمال الشرقى لسييريا . وبين هذه اللغات كثير من وجوه الشبه لأنها جميعاً ترجع إلى أصل ، والتركية العثمانية أعظمها أهمية . ومرد أهميتها إلى كونها لغة شعب له كيانه المستقل الخاص به ، وأدبه الواسع الخصب (١) .

والتركية من اللغات المعروفة فى مصطلح اللغويين باللغات الالتصاقية ، وتفسير ذلك أنها إذا أردنا أن نقول فى التركية مثلاً فى مصر ومن مصر ، قلنا : مصرده ، ومصردن ، فكأننا ألصقنا حرفين بالكلمة للتعبير عن هذين المعنيين (٢) . وفى هذا كله من خصائص التركية دلالة واضحة أكيدة على أنها تختلف اختلافاً كلياً عن العربية ، على عكس ما يظن من أنها تشبهها فى كثير ، وما ذاك إلا لتسرب ما لا يحصى كثرة من الألفاظ والتراكيب العربية إلى اللغة التركية ، كما هو الشأن فى الفارسية ، أما سبب هذه الظاهرة فى التركية العثمانية ، فهو أن السلاجقة الذين عاش العثمانيون فى كنفهم ثم ورثوا ملكهم كانوا تركاً فى جنسهم فرساً فى لغتهم وأدبهم ، بل إن الفارسية ظلت لغة العثمانيين الرسمية فى دواوينهم إلى عهد السلطان مراد الأول المتوفى عام ١٣٥٩ . وهذا ما يذكرنا بالفارسية التى كانت لغة الدواوين فى العراق حتى العصر الأموى ، ولذلك تأثرت التركية العثمانية بالفارسية أشد التأثر ، وتجلى هذا فى تضمن التركية ألفاظاً فارسية وعربية ، غير أن الألفاظ العربية التى دخلت التركية ، إنما دخلتها عن طريق الفارسية التى كانت محملة مفعمة بالألفاظ العربية ، فتأثر التركية بالعربية بالواسطة .

ومن العلماء من قال : إن الأدب التركى لم يتأثر بالأدب العربى ، بل هذا حذو

(١) . Ruhl : Türkische Sprachproben. S 9 (Heidelberg 1949) .

(٢) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٢٠ (القاهرة ١٩٥١) .

الأدب الفارسي ، فما عرف الترك إلا أدباً واحداً هو الأدب الفارسي^(١) ، كما برر المستشرق النمساوي فون هامر تسمية كتابه في الأدب التركي « تاريخ الفن الشعري العثماني » بقوله : إن العثمانيين لم يكن لهم شعر خاص بهم ، بل إن شعرهم ليس إلا تقليداً للشعر الفارسي^(٢) . وهذان رأيان نتصدى لهما بالمناقشة في فصل لاحق .

وهنا نجد مس الحاجة إلى عقد الموازنة بين الفارسية والتركية من حيث تأثرهما بالعربية فقد تأثرت الفارسية بالعربية إلى حد بعيد ، كما أثرت في العربية بدخول كثير من ألفاظها عليها بعد تعريبها ، وذلك لاختلاط العرب بالفرس . أما التركية فما تأثرت بالعربية لخلطة بين العرب والترك ، ولا نكاد نعرف ألفاظاً تركية دخلت العربية حين عايش الترك العرب في بغداد . ولا يحضرنا من ذلك إلا كلمة واحدة هي « خاتون » التي يقول عنها الفيروزآبادي في القاموس : « والخاتون للمرأة الشريفة كلمة أعجمية » ، وهي من الكلمة التركية « قادين » .

وفي تاريخ الفتوح الإسلامية يعتبر أهل بلاد ما وراء النهر أحياناً من الأتراك ، ويحتمل أن تكون بعض المناطق قد خضعت للحكم التركي ، كما قيل : إن صورة لملك الساسانيين وامبراطور بيزنطة والنجاشي وأمير بخارى التركي ، وجدت في قصر أموي بالشام . وفي هذا الزمان لم تنتشر اللغة التركية بين سواد الشعب ، وليس صحيحاً أن يعتبر العرب أحياناً لغة الشعب الفارسية لغة تركية . وهذا هو التفسير الوحيد لقول الجاحظ : إن لغات خراسان ولغة الترك لا تختلف إلا في اللهجة ، كما تختلف لغة مكة عن لغة المدينة^(٣) .

غير أن التركية دخلت على العربية في عصور متأخرة ودخلت معها الفارسية ، وذلك لأن التركية العثمانية تضمنت كثيراً من الألفاظ الفارسية كما أسلفنا . كما أن الألفاظ التركية امتزجت بالعربية العامية لا بالعربية الفصحى ، ولا نعرف ألفاظاً تركية معربة كتلك الألفاظ الفارسية المعربة . والأمثلة لذلك كثيرة في العامية المصرية والشامية والعراقية ، ككلمة « قوزي » بمعنى الجمل ، و« باشقه » بمعنى آخر ، و« طولمه » بمعنى المحشو أو الممتلئ وهو صنف معروف من الطعام ، و« يالانجي طولمة » و« يالانجي » بمعنى

(١) Bammate : Visages de l'Islam. P 405 (Lau sanne 1946) .

(٢) Von Hammer-Purgstall : Geschichte der osmanischen Dichtkunst S 13 B 1 (Pesth 1836) .

(٣) Barthold (T) Donskis : Histoire des Turcs d'Asie Centrale p 47 (Paris 1946) .

الكاذب ، ويطلق هذا الاسم على نوع خاص من ذلك الطعام ، واللاحقة « جى » فى التركية تفيد الحرفة ، وفى العامية المصرية ألفاظ كثيرة تتضمن هذه اللاحقة مثل «عربجى» وأصلها «آرابه جى» بمعنى الحوذى، و«بوياجى» بمعنى ماسح الأحذية، و«بويه» فى التركية بمعنى الطلاء. كما تطلق ألفاظ تركية فى مصر بمدلولها الأصلى مثل كتبخانه بمعنى دار الكتب وأجزاخانه بمعنى دار الدواء أو الصيدلية ، وكمرک بمعناها المعروف فى العربية . ومن الألفاظ التركية ما دخل العربية محرفاً مثل « العشى » بمعنى الطاهى وهى فى التركية «آشجى» و«العطشجى» وأصلها فى التركية «آتشجى» و«آتش» فى الفارسية والتركية بمعنى نار ، فكأن معناها العامل الذى يتولى أمر النار فى القاطرة ، أما الحكتور وقد أخذها الترك عن المجرية Hinto فينطق المصريون هاءها حاء ، أما الترك فينطقون الحاء هاء .

وعلى ذكر اختلاف نطق الحروف العربية فى اللغات الإسلامية نقول : إن علماء اللغة تجتمع كلمتهم على أن أكثر من ثلاثين لغة شرقية تكتب بحروف عربية ، ولكن نطق تلك الحروف العربية يختلف فى كل لغة عنه فى الأخرى (١) .

ومن الألفاظ الرسمية التى أخذتها العربية عن التركية كلمة « إعدام » و« حقانية » ، والاصطلاحات والرتب العسكرية مثل « يورباشى » بمعنى رئيس المائة ، و« بيكباشى » بمعنى رئيس الألف ، وهى من بقايا تأثير المصريين بالحكم العثمانى .

ومن الألفاظ التركية الفارسية الأصل فى العربية « سراى » بمعنى قصر ، و« شوبش » وأصلها « شاباش أو شادباش » فى الفارسية ، بمعنى ابتهج .

وفى العربية العامية ببلاد الشام ألفاظ تركية مثل « زكين » بمعنى غنى ، ويقول أهل الشام « ييلش » بمعنى يبدأ ، وهو من المصدر التركى ، « باشلامق » بمعنى الابتداء والشروع .

وفى عامية العراق يسمون الكوب برداغ وهو فى التركية « بارداق » ، كما يسمون الخسيس الذى لا شرف له « ناموسسز » وهى كلمة تركية ، ويحرفون « چامورلق » إلى چاموللغ ، وهو ذلك الجزء على عجلات السيارة الذى يمنع تطاير الطين والغبار إلى أعلى أثناء سيرها .

ومن العربية ما انتقل إلى التركية فتغير مدلوله ، ومثال ذلك : كلمة فقط ، فإنها فى

(١) اصمعى : يازيمز ، ص ٤٨ (قاهره ١٩٢٧) .

التركية بمعنى لكن . وناموس ، وهو فى العربية بمعنى الشريعة وصاحب السر والحاقد وله معان أخرى ، ولكنه فى التركية بمعنى الشرف . والورم فى العربية معروف ، ولكنه مرض السل فى التركية . ومدهش عند الترك بمعنى المخيف ، وهذا ما يختلف عن مدلوله عند العرب .

أما التركية فتلقت من الألفاظ والتراكيب والتعابير العربية ما يوهم القارئ العربى والسامع العربى أنه إنما يقرأ أو يسمع كلاماً عربياً يتضمن بضعة ألفاظ لا يعرف معناها . وإذا أردنا دقة التحديد قلنا : إن العربية وجدت إلى لغة الأدب سبيلاً أوسع من سبيلها إلى لغة الحديث ، وذلك لتأثر لغة الأدب التركى بلغة الأدب الفارسى ، ومعلوم أن الإفراط فى إيراد الألفاظ العربية عند بلغاء الترك كان تأنقاً فى التعبير وأخذاً بأصول فن الأدب ، حتى قال بعضهم : إن العربية والفارسية والتركية فى حقيقة الأمر ثلاث لهجات تنشعب عن لغة واحدة هى لغة الأدب الإسلامى ^(١) ، فهذا الباحث يتجاوز فى إطلاق حكمه ويركن إلى المبالغة لتوضيح الحقيقة ، وعلينا أن نحمل كلامه على هذا المحمل .

ويقول شمس الدين سامى وهو عالم لغوى من أهل المدرسة الحديثة : لقد اعتدنا على أدبنا المعاصر ، وهو يلوح لنا طبعياً موافقاً ، ولكننا إذا عمدنا إلى نص قديم من نصوص النثر الفنى ، ثم قرأنا شيئاً منه على تركى لا يحذق العربية ولا الفارسية ، أو سيدة أصابت من العلم حظاً ضئيلاً ، أو فارسى يجيد لغته أو عربى واسع العلم بالعربية ، وجدنا أنهم جميعاً لا يفقهون مما قرأنا عليهم شيئاً ، فهذه الكتب لم تكتب بالتركية ولا الفارسية ولا العربية . ولقد درج الناس على قولهم : إن لغة العثمانيين تتألف من ثلاث لغات : هى العربية ، والفارسية ، والتركية ^(٢) .

وهذا حكم لا يصح على إطلاقه ، فصحيح أن العلم بالعربية والفارسية والتركية جميعاً شرط لفهم مثل هذه النصوص ، ولكن من الخطأ أن نقول : إنها لم تكتب بأية لغة من هذه اللغات الثلاث ، والوجه أن يقال : إنها كتبت بالتركية المتميزة بشدة تأثرها بالفارسية ، وتلك حقيقة لا تحتل شكاً ولا تأويلاً .

وقال آخر : إن الترك أخذوا عن العربية والفارسية اللفظ والمعنى والبحر والوزن والقافية والموضوع فى المنظوم والمنثور ، وذلك لوحدة الدين والجوار وأحداث التاريخ ،

(١) Hachtmann : Europäische Kultureinflüsse in der Türkei. S 9 (Berlin 1981) .

(٢) Menzel : Die tiirkische Literatur. SS, 289, 290 (Berlin 1925) .

ولكن فريقاً من شعراء الترك وكتابهم بالغوا ، فذروا أحياناً في طعامهم كثيراً من ملح
الفرس حتى عافه الذوق ^(١) . وهذا يؤيد أن الألفاظ العربية وجدت سبيلها إلى التركية من
الفارسية المحملة بلغة الضاد .

ونسوق مثلاً لورود الألفاظ العربية في الشعر التركي قول كمال باشا زاده في رثاء
السلطان سليم : « هو في عزمه فتى غرير ، وفي حزمه شيخ كبير ، إنه صاحب السيف
وصائب التدبير ، كان شمس العصر ، وشمس العصر ممدود ظلها قصير زمانها » ^(٢) .

وبالنظر في هذين البيتين يتبين أنهما يحويان خمس عشرة كلمة عربية وكلمتين
فارسيتين ، ولا وجود فيهما من التركية إلا الفعل والإضافة وأداة الظرفية . والقارئ العربي
يفهم منهما أكثر مما يفهم القارئ الفارسي والتركي إلا إذا كانا من المتأدبين ، وكانت
العربية في رأى الأتراك لغة الدين والشريعة ، ولم يكن للأديب الحق والعالم التحرير غنية
عن العلم بها ، غير أن من بعد غورهم في العلم بها كانوا قلة ، لأن ذلك لم يكن على
التركي من سهل الأمور ، فنحوها ومتنها ونطقها من الصعوبة بمكان ، إذا قسنا هذا كله
بما يعهده التركي في لغته التي تعتبر أسهل نسبياً والفارسية الأسهل كثيراً . وقد عرفنا من
علماء الترك المحدثين الذين يعتبرون من صفوة الأساتذة الباحثين في الأدب التركي القديم
الذي اشتد تأثره بالعربية ، من يحيط علماً بالعربية والفارسية لأن الإحاطة بهما ضرورة لا
معدى عنها ، فلاحظنا أنه يجيد الفارسية إجادة تامة ويتحدث بها من غير عناء ، أما عربيته
فمتعثرة ، والفرق بين بين عربيته وفارسيته . ومن أدباء الترك من لم يدرسوا العربية
والفارسية دراسة خاصة ، وينظرون إلى ما حوته التركية من ألفاظ عربية وفارسية على أنها
من لغتهم دون قدرة على معرفة أصلها . وهم في ذلك يشبهون الأديب الأوروبي الذي
يعرف اللاتينية واليونانية ، ويستطيع أن يرد ألفاظ لغته إليهما ، ومن الأدباء الأوروبيين من
عرف هاتين اللغتين معرفة سطحية ، فما استطاع رد الألفاظ في لغته إلى أصولها فيهما .

ولكن الأتراك كانوا أكثر اهتماماً بالفارسية لأن صلتها بلغتهم أقوى من صلتها بالعربية .
وقد انعكست الآية في العصر الحديث ، فهذا ضياكوك الب المتوفى عام ١٩٢٤ ،
والذي يعتبر رائد النزعة التورانية ، أي النزعة إلى بعث قومية الترك التورانية القديمة قبل

(١) شادمان : تسخير تمدن فرنگی ، ص (طهران ١٣٢٩) .

(٢) عزمده نوجوان وحزمده پیر صاحب السيف وصائب التدبير
شمس عصر آیدى عصرده شمسك ظلى ممدود اولور زمانى قصير

الإسلام ، يكتب بتركية سهلة فى مستوى فهم سواد الناس ، ويعارض وجود لغتين تركيتين للأتراك ، لغة الأدب المفعممة بالعربية والفارسية ، ولغة أخرى يقل وجود آثار هاتين اللغتين فيها إلى حد بعيد ، وحاول جهد المستطاع أن يعبر بلغة أهل استانبول ولغة نساها على الخصوص لما تنماز به من طابع قومى ، ودعا إلى ضرورة الحد من استخدام ثلاث كلمات بمعنى واحد بثلاث لغات مثل « ليل » فى العربية ، و« كيجة » فى التركية ، و« شب » فى الفارسية ، ومال إلى قصر الألفاظ العربية على المصطلحات العلمية ^(١).

ولا شك أن عرضنا لرأى ضيا كوك ألب يوضح حال اللغة التركية ، ويبين العنصر العربى فيها بخاصة ، ورأى العثمانيين فيه من الأقدمين والمحدثين .

ولقد أخذ الأتراك العثمانيون العروض والقافية عن العرب والفرس ، ولكن بعض أدباء الترك المحدثين يذهب إلى أن الأوزان العربية الفارسية ثقلت على التركية بعد أن خفت عنها وطأة العربية والفارسية ، ولذلك وجب استخدام ما يعرف بالوزن الهجائى أو حساب البنان ، وهم لا ينظمون فيه على أصول العروض العربى وتفعيلاته ، وإنما يزنون الشعر على حركات الأصابع ، وهذا الوزن تركى قديم ، وقد بعثه الترك حين استيقظ الوعى القومى فيهم ، ووافق فى استخدامه الشاعر محمد أمين .

والوزن الهجائى طبعى للتركية ، ولكن لما أقام العثمانيون دولتهم ، وأخذوا عن العرب والفرس ، كثرت الألفاظ العربية والفارسية فى لغتهم ، فهجروا الوزن الهجائى واصطفوا الوزن العروضى ^(٢) .

وقد استخدم الترك العروض العربى أول ما استخدموه فى القرن الحادى عشر الميلادى حين أخرج من يدعى يوسف خاص صاحب كتاباً منظوماً بعنوان « قواد تفويليك » بمعنى العلم الذى يليق بالملوك أو العلم المسعد ، وهو بالتركية فى اللهجة الأويغورية ، والكتاب فى بحر المتقارب ، أما موضوعه فالأخلاق وسياسة الملك ، وفى القرن الثانى عشر نظم من يسمى أحمد يوكناكى كتاباً يسمى « هبة الحقائق » وهو بالتركية فى لهجة قاشغر ، ويحوى نصائح ومواعظ لتسوية النفس وتقويم الخلق طبق تعاليم الدين ، وبحره هو نفس البحر الذى نظم فيه الكتاب الأول .

(١) Heyd : Foundations of Turkish Nationalism. PP 116,117 (London 1950) .

(٢) محيى الدين : يكى أدبيات ، ص ٢٧ ، و ٣٢ (استانبول ١٣٣٠) .

ومن هذا الزمان بدأت الشعوب التركية في استخدام العروض العربي . وفي القرن الثالث عشر دخل العروض على التركية الآذرية ، وكان الشعر التركي في هذه اللهجة في أول نشأته ، وقد نحى العروض العربي الوزن الهجائي ، وأخذ به شعراء أذربيجان في العصور التالية^(١) .

وإن صح هذا في جملته ، فهو الدال على أن العروض العربي الفارسي لم يناسب الشعر التركي إلا وهو متجرد من أثر العربية والفارسية .

ولكن مع هذا كله ، لم تكن أهمية العربية لتخفى على أدباء الترك الأقدمين كلغة أدب إلى كونها لغة دين وشرع وعلم ، فهذا شاعر تركي قديم هو نابي المتوفى عام (١٧١٢) يسدي النصيح إلى ولده أبي الخير في منظومة تسمى « خيرية » ، فيقول تحت عنوان « حسن الكلام المنظوم » : ما أكثر أشعار العرب ، ومصدرها الشام وحلب ، لا تقل : إنها من الأوزان مجردة ، فإن لها أوزاناً على حدة ، وهي العامرة بالمرقص من معانيها ، وما أشبهها بالمشعل اللماع ، إذ ألقى بالشرر في الأسماع . وما أكثر ذلك المطرب المعجب ، الذي يجلو مرآة القلب ، وكم بها من نعوت شريفة نبوية ، ومدائح في المعجزة النبوية ، وكل منها ماس ثمين ، ودرّ غال موضون ، أنعم في تلك الأشعار نظرك ، وابدل في تفهمها جهدك ، لا يصلح الأمر إلا بالعربية ، ولن تكفى وحدها الفارسية ، وفي العربية أنواع العلوم ، والعلم بدونها غير مفهوم^(٢) .

ولعل السبب الأقوى في اهتمام نابي بالعربية وشعرها ، أقامته طويلاً في مدينة حلب ، وكانت المودة أكيدة بينه وبين واليها سلحدار إبراهيم باشا ، وقد رغب إليه الوالي ترتيب ديوانه لإخراجه^(٣) .

(١) Akrem Jafar : Special Features of Azerbaijan Poetic Aruz Metrics P 2 (Mos-cow 1960) .

(٢)	شعري چوقدر شعراي عربك ديمه ابياتنه ناموزوندر نيجه معنالي وار رقص آور وار ايچنده نيجه اشعار كبار نيجه بيك نعت شريف نبوي هريري قطعه الماس ثمين عربي بيليجك ايش يتمز عربي ايله اولور جمله علوم	اوده مايه سي شام وحلبده آنك اوزانلري ديكر كوندر مشعل آسا دوكر اسماعه شرر كه قومز آينه دلد غبار مدحت معجزه مصطفوي هسوبري دوكراندر متين فارسي عارفه تنهايتمز علم اولور بي عربي نا مفهوم
-----	--	--

Dr. Abdulkadir Karahan : Nabi S 8 (Istanbul 1953) .

(٣)

ومن الترك من حذق العربية أيما حذق ، وكان له عليها فضل أى فضل كالجوهري المتوفى عام ٣٩٣ هـ ، وقد ولد في فاراب ، وينحدر نسبه من قوم من الأتراك ، وبعد أن درس العربية على السيرافي والفارسي رحل إلى الحجاز ، وهناك تأتي له أن يتلقى العربية من ربيعة ومضر ، وبذلك اقتدر على تصنيف كتاب الصحاح في اللغة ، وهو من الكتب الأمهات ومعاجم العربية الهامة ، فلا حاجة بنا إلى التعريف به لشهرته وسيرورته ، وقد ألف الجوهري كذلك في العروض والنحو .

وفي عام (٣٩٣ هـ) اتخذ له جناحين طار بهما من أكمة ، غير أنه هوى إلى الأرض قتيلاً ، وهو أول تركي حاول أن يطير ، كما أن عباس بن فرناس أول عربي حاول الطيران وقتل قبله بنحو قرن من الزمان (١) .

ومنهم أبو بكر بن محمد بن صول تكين المعروف بالصولي صاحب كتاب « الأوراق » وهو حسيب نسيب ، فإن جده صول وأهله كانوا ملوك جرجان ، وكان صول وأخوه فيروز ملكي جرجان ، وهما تركيان اعتنقا المجوسية ، ولما قدم المهلب بن أبي صفرة جرجان أسلم صول على يده (٢) ، وللصولي عدة مؤلفات في الأدب ، وقد روى عنه صاحب الأغاني نحو ثلثمائة خبر وله شعر ، ومنه قوله :

أحببت من أجله من كان يشبهه وكل شيء من المعشوق معشوق

أما يوسف بن تغري بردى ، صاحب النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، فهو ابن الأمير جمال الدين بن الأمير سيف الدين تغري بردى أتابك العساكر بالديار المصرية ثم كافل المملكة الشامية ، أحاط بأصول العلوم وفروعها ، ثم حجب إليه علم التاريخ ، وألف فيه وصنف حتى انتهت إليه رئاسة هذا الشأن في عصره ، وكان يرجع نفسه على من تقدمه من المؤرخين من ثلاثمائة عام ، وذلك لاختصاصه دون المؤرخين بمعرفة الترك وأحوالهم ولغاتهم (٣) .

وإن هذا المؤلف التركي لكتاب النجوم الزاهرة لذكرنا بمؤلف تركي عثماني كان عالماً فقيهاً أديباً شاعراً ، وهو كمال باشا زاده الذي صحب السلطان سليمان في حملته على مصر ، فأمره بنقل كتاب النجوم الزاهرة إلى التركية ، وكان في كل يوم يطلع السلطان

(١) شاكر صابر: عرب ييلكيسنى كنيشلة تن توركمان ييلكينلى، قارداشلق، ص ٣٠ نيسان ٣ بيل ١٢ صابى .

(٢) الصولى : كتاب الأوراق ، ج ١ ، ص ١ (القاهرة ١٩٣٤) .

(٣) ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ، ج ١ ، ص ١٠ ، و ١٢ ، و ١٧ (القاهرة ١٩٢٩) .

على القدر الذى ينجزه من ترجمته ، فما دخل السلطان سليم مصر إلا وهو عالم واسع العلم بتاريخ مصر وأخبار ملوكها ، وقد ألف كمال باشا زاده بالتركية والفارسية والعربية ، وقيل : إن تأليفه بلغت ثلثمائة ، إلا أن شهرته بتأليفه فى العربية .

تلك هى منزلة العربية عند علماء وأدباء التركية كلغة علم وتأليف لا تقل فى أهميتها عن التركية ، ويخرج فيها الأتراك كتباً علمية وأدبية ودينية ، غير أننا نجد هؤلاء المعبرين بالعربية من الأتراك أكثر من طائفة تركية النسب ، ولكنها تعربت واتخذت العربية لساناً ، ولا نعرف إلى أى حد كان علمها بالتركية ومنها الصولى . وطائفة عربية اللسان وتعرف التركية غير أنها لا تؤلف بها كابن تغرى بردى . وثالثة تؤلف وتصنف بالعربية والتركية والفارسية مثل كمال باشا زاده . وهؤلاء يذكروننا بشعراء من الفرس ، منهم من كان فارسى النسب عربى اللسان ، ومنهم صاحب لسانين ، غير أننا لا نعرف بين الفرس صاحب ثلاثة ألسن كما عرفنا وسوف نعرف من الترك .

أما التركية ، فكانت لغة القصر وإن لم تكن لغة البيئة ، وكان لها الرجحان والأهمية فى عهد المماليك لأنها كانت لغة الحكام ، فما نكاد نجد بين أمراء المماليك من كان على علم بالعربية ، ذكر المقرئى أن السلطان قلاوون كانت معرفته بالعربية جد ضئيلة ، ولما وافى برقوق مدينة حلب ، استدعى عالماً تركياً ليقرأ له بالتركية .

ومنذ عهد الأيوبيين إلى القرن الرابع عشر ، ألقت الكتب الكثيرة بالتركية وقدمت إلى المماليك الذين لم يكن لهم بالعربية علم ، وكانوا يميلون إلى جمع الكتب والأمر بنسخها لهم .

وكثر التأليف بالتركية فى البلاد التى بسط المماليك سلطانهم عليها ، وشغل علماء من العرب أنفسهم بالتأليف بالتركية ، فهذا قاضى القضاة فى الشام محمود القزوينى ، وهو من أهل القرن الثامن الهجرى كان بعيد الغور فى علمه بالتركية ، فآلف بها ، وفى عام (٧٤٩) ألف عالم يسمى صدر الدين بالتركية كتاباً فى الفقه الحنفى قدمه إلى أحد الأمراء . ومن علماء العرب محمود الكلستانى المتوفى عام (١٣٩٩م) ، وله فى العربية والفارسية والتركية مؤلفات عدة .

غير أن كثيراً من هؤلاء ضاعت أخبارهم وأمحت آثارهم ، ولم تذكر حتى فى كتاب «كشف الظنون»^(١) . ومن مستطرف ما يذكر أن عالماً عربياً من أهل الأندلس كان

(١) كوبرلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى تاريخى ، ص ٣٦٨ - ٣٧٠ (استانبول ١٩٢٦) .

يعرف التركية والفارسية ، وهو محمد بن يوسف بن حيان الغرناطى النفزى نسبة إلى نفزة ، وهى قبيلة من البربر ، وكان نحوى عصره ولغويه ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه وله اليد الطولى فى التفسير والحديث وتراجم الناس ، وقد وقعت جفوة بينه وبين أحد علماء زمانه ، فركب البحر ولحق بالمشرق ^(١) ، ولما قدم مصر ورأى الاهتمام بالتركية درسها وألف فيها ، وله الإدراك فى لسان الأتراك ، وزهو الملك فى نحو الترك ، والدرة المضيئة فى اللغة التركية .

ومن أعظم علماء ومؤرخى العثمانيين كاتب چلبى المعروف بحاجى خليفة ، الذى قيل عنه : إنه يعتبر بين علماء العثمانيين خاتمة المتقدمين ورئيس المتأخرين ^(٢) ، كما ذكر أنه يعتبر فخراً لقومه ، وقد أصبح من الخالدين بالكثير من تأليفه وأشهرها كتاب « كشف الظنون » ^(٣) ، وهو أهم ما أخرج من فن الكتابيات ، وله كذلك فى العربية « سلم الوصول إلى طبقات الفحول » وهو فى طبقات العلماء ، و« فذلكة فى علم التاريخ والأخبار » ، وكانت وفاة حاجى خليفة فى استانبول عام (١٠٦٧ هـ) .

أما الجبرتى المؤرخ الذى عاصر البكوات المماليك الأواخر ، وشهد حملة نابليون على مصر وخمسة عشر عاماً من عهد محمد على ، فقد ولد فى القاهرة عام (١٧٥٤م) ، وهو متصل النسب بسلالة من علماء الدين ، ونال حظاً موفوراً من العلوم الإسلامية فدرسها على أبيه الذى كان عالماً مرموق المنزلة ، ثم درس الفقه الحنفى فى الأزهر ^(٤) .

وكان الجبرتى يعرف الفارسية والتركية ويتكلم بهما كأهلها ، كما كان يقتنى كثيراً من الكتب الفارسية المصورة ، كديوان حافظ الشيرازى والشاهنامه للفردوسى ^(٥) .

وللتركستان وطن الترك الأصلى أهمية عظمى فى تاريخ الدين والعلم والفلسفة . ولا سبيل بحال إلى إنكار ما أسدى أهل التركستان إلى الإسلام من جليل الخدمات ، وليس من اليسير حصر أسماء هؤلاء العلماء والفضلاء الذين ألفوا وصنفوا فى العلوم الإسلامية ، فمنهم الإمام البخارى والإمام الترمذى من علماء الحديث ، والشاشى والسرخسى

(١) السيوطى : بغية الوعاة ، ص ١٢١ (القاهرة ١٣٢٦) .

(٢) بروسة لى محمد طاهر : عثمانلى مؤلفلى ، ص ١٢٤ أوجنجى جلد (استانبول) .

(٣) معلم ناجى : اسامى ، ص ٢٦١ (استانبول ١٣٠٨) .

(٤) Filshinsky : Yegipet v Period Expeditsii Bonaparta SS 5,6 (Moskva 1962) .

(٥) عبد المنعم خفاجى : الأزهر فى ألف عام ، ص ٧٢ (القاهرة ١٣٧٤) .

وأبو الحسن برهان الدين والإمام الماتريدي من علماء الفقه والكلام . والشيخ محمد اليسوى وبهاء الدين النقشبندى وسعد الدين الكاشغرى من كبار الصوفية . والفارابى وابن سينا والفرغانى والبيرونى والخوارزمى من الفلاسفة . وكان سلاطين الترك يسطون عليهم جناح رعايتهم^(١) .

والفارابى من الأتراك تعلم الفارسية والعربية ، وله فى العربية أشعار يرويها له ابن أبى أصيبعة^(٢) وهو القائل :

بزجاجتين قطعت عمرى وعليهما عولت أُمرى
فزجاجة ملئت بحبر وزجاجة ملئت بخمر
فبذى أدون حكمتى وبذى أزيل هموم صدرى

وكان السكاكى من تركستان ، وفى هذا الإقليم كان مولده ووفاته ، فهو تركى ولو أن المصادر لم تشر إلى ذلك ولا ذكرت أن أجداده هاجروا إلى التركستان^(٣) .

وكان من يدعى إسماعيل تيمور باشا من أمثال الكتاب ومذكورهم فى عهد محمد على الذى اتخذه كاتبه الخاص ، لأن علمه بالتركية كان فى وزن علمه بالفارسية والعربية ، وله ابنته عائشة التيمورية التى نظمت الشعر شيئاً عجباً بالعربية والفارسية والتركية . ومن أسف أنها لم تذكر فى تواريخ الأدب التركى لجنسيتها المصرية^(٤) ، ولنا وقفة عندها ونظرة فى أشعارها فى فصل مقبل .

(١) Ali Nihad Tarlan : Ali Sir Nevai. SS 5,6 (Istanbul 1962) .

(٢) سعيد رايد : المعلم الثانى وشعره : مجلة الأزهر ، ج ٣ ، سنة ٣٥ أكتوبر ١٩٦٣ .

(٣) د. أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكى ، ص ٥٧ (بغداد ١٩٦٤) .

(٤) د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترك ، ص ٣٨٤ (القاهرة ١٩٥٠) .

الفصل الخامس

« شعراء الترك بين العربية والتركية »

من شعراء الترك من تضلّعوا من لغة العرب حتى عالجوا النظم ، وهم قلة إذا ضاهيناهم بالفرس الذين سلكوا هذا المسلك ، وشعرهم يتفاوت قوة وضعفاً ولا نصادف بينهم من المجيدين من تسمو رتبتهم إلى مثل ما سمت إليه رتبة بعض شعراء الفرس .

ومن الأتراك الذين نظموا بالعربية القاضي برهان الدين ، وهو من أهل القرن الرابع عشر الميلادي ، رحل إلى حلب التي كانت في هذا الزمان تحت حكم المماليك ، حيث درس العربية وعلومها ، ثم طمع في الملك فأعلن نفسه أميراً على سيواس وأمر بأن يذكر اسمه في الخطبة ، غير أن منافسيه تخلصوا منه بالقتل^(١) ، وكان ينظم بالتركية والفارسية والعربية ، ولشعره التركي طابع يميزه من شعر معاصريه لأنه محب للحياة مفتون بها ، غير أننا لم نطلع له على شعر عربي ولا فارسي ، فحسبنا أن نشير إلى ذلك دون الخوض فيه .

وفي الشطر الأول من القرن الخامس عشر نظم شاعر تركي يسمى « يازيجي أوغلي محمد » بالعربية منظومة بعنوان « مغارب الزمان » ، قيل : إنه استمد معانيها من تفاسير القرآن والحديث ، وذهب فيها مذهب الصوفية^(٢) . ونصرح ثانية بأننا لم نطلع عليها لانقطاع وسيلتنا إليها ، وذكرنا لها في هذا المقام من قبيل ذكر الحقيقة التاريخية .

أما السلطان سليم الأول فاتح مصر عام (١٥١٧) ، فله شهرة واسعة بشعره الفارسي الرقيق الأنيق ، وما وجد في عصره من شق غباره في النظم بالفارسية^(٣) ، وله ديوان من الغزليات ، وليس لأحد من شعراء الترك ديوان فارسي غيره . ولا قطع النظر عن الشعر التركي لينظم الشعر الفارسي^(٤) ، ولا ينسب إليه من الشعر التركي إلا بيت واحد

(١) . Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri, Tanzimata Kadar. S 61 (Istanbul 1939) .

(٢) . Basmdjian : Histoire de la Litterature Ottomane. P 28 (Paris 1901) .

(٣) عيشير نوائى : مجالس النفائس ، ص ٣٦ (تهران ١٣٢٣) .

(٤) لطيفى : تذكرة لطيفى ، ص ٦٩ (در سعادت ١٣١٤) .

يخالج المؤرخين الشك فى صحة نسبته إليه ، وله بضعة أبيات عربية منها بيتان ، قيل :
إنه قالهما فى وفد من علماء مصر قدموا عليه لرف تهانيهم بالفتح ، وهو القائل فيهما :

الملك لله من يحظى بنيل منى يردده قهراً ويضمن بعده الدركا

إن كان لى أو لغيرى قيد أنملة من البسيطة كان الأمر مشتركاً

والسلطان فى هذين البيتين يتشبه بأهل التصوف فى قناعتهم ونزعتهم إلى قطع الأسباب
بينهم وبين الدنيا .

وهذان البيتان هما أول شعر يورده المؤرخ عطا للسلطان سليم ، وهو الذى ضمن سبعا
وثلاثين صفحة من كتابه أمثلة من شعره الفارسى ، وكان اهتمامه عظيماً بشرح البيتين لأن
هذا الشرح استغرق عشرة أسطر ، وفحواه أن الملك لله فمن ركب الغرور وتكبر وتجبر
وتجافى عن العدل والشرع ، ذهب عنه الملك وأصبح من أذلة الناس . وأيما إنسان ملك
فى الدنيا جزءاً من وجه الأرض ، شارك الله فيما ملك ، وعليه إدراك « لمن الملك وهو
الواحد القهار » ، ولا يحيد عن الصراط المستقيم ^(١) .

وفى الحق أن هذا السلطان الذى يلقب فى التاريخ العثمانى بياور بمعنى الصارم لم يكن
من هذه النزعات الصوفية فى كثير ولا قليل ، وهو بذلك يقول ما لا يفعل ، غير أنه يشتهر
بأبيات ثلاثة تختلف اختلافاً بيناً عن البيتين السالف ذكرهما فى الإبانة عن نفس قائلها :

ظبى يصول ولا اتصال إليه ملك الفؤاد بصارمى لحظيه

يسقى المدامة من سلافة ريقه ويخصنا بالغنج من عينيه

الناس طوع يدى وأمرى نافذ فيهم وقلبى الآن بين يديه

وقد طرق المعنى الذى أورده فى البيت الثالث فى بيت من الشعر التركى ، ضمن بيتين
ينسبان إليه ، وليس بخاف أنه أخذ هذا من ثلاثة أبيات قالها الرشيد وهى :

ملك الثلاث الأنسات عنانى وحللن من قلبى بكل مكان

مالى تطاوعنى البرية كلها وأطيعهن وهن فى عصيانى

ما ذاك إلا أن سلطان الهوى وبه قوين أعز من سلطانى

ومن أهل زمان السلطان سليم الأول العثمانى ، الشاه إسماعيل الصفوى عاهل الفرس .

(١) عطا : تاريخ عطا ، جلد رابع ، ص ١٢ (استانبول ١٢٩٢) .

والصفويون ينتسبون إلى الإمام موسى الكاظم ، والشيخ صفى الدين شيخ طريقتهم ، وظل شيخاً للطريقة فى مدينة أردبيل ثلاثين عاماً . والأسرة الصفوية سلالة تركية ، أما الشاه إسماعيل فهو من ناحية أمه متصل النسب بسلالتين تركيتين ، وكانت أردبيل فى زمانه وفى الوقت الحاضر تركية ، وإن الأدلة لتوفر على أن الصفويين من الأتراك ، ولولا أنهم من الترك لما أيدهم التركمان ، لما بين الأتراك والعجم من شديد العداء (١) .

وللشاه إسماعيل الصفوى ديوان من الشعر الفارسى والتركى ، وتركته فى اللهجة الأذرية ، وهو فى شعره التركى ينهج نهج المتصوفة كما يعبر عن مذهبه الشيعى (٢) .

وللشاه إسماعيل بضعة أبيات بالعربية ، ومنها هذان البيتان :

نحن أناس قد غدا طبعنا حب على بن أبى طالب
عيّنا الناس على حبه فلعنة الله على العايب

ولا جرم أن يعبر الشاه إسماعيل الصفوى عن حبه لأهل البيت ، فهو من غلاة الشيعة ، وكان يعتبر نفسه وأسلافه مظهرًا للذات الإلهية . وفى ديوانه أدلة على أنه كان يتوهم الله متجسداً فيه ، ويقول تاجر من البندقية : زار مدينة تبريز عام ١٥١٨ : إن الشعب الإيرانى يحب الشاه إسماعيل كإله ، وكان كثير من جنوده يخوضون غمار الحروب ولا سلاح معهم ، وفى أوهامهم أنه كفىل برد كل بأس عنهم (٣) .

وهنا تنعقد الصلة بين الشاه إسماعيل الصفوى والسلطان سليم الذى ينبرى للرد عليه بقولهن :

ما عيىكم هذا ولكنه بغض الذى لقّب بالصاحب
وكذبكم عنه وعن بته فلعنة الله على الكاذب

وتبادل العاهل الفارسى والعثمانى مثل هذا الرأى بشعر عربى ، يفيد أن العربية كانت لغة الدين والعقيدة ، والوسيلة الهامة للتعبير عن الأمور الرسمية ، ولذلك اختار هذان العاهلان الشاعران أن يتذاكرا بشعر عربى ، وبذلك تكون للعربية فى ذلك الزمان صفة اللغة الأساسية المشتركة بين الشعوب الإسلامية ، وهى فى ذلك تشبه اللغة اللاتينية عند

(١) د. رضا نور : تورك تاريخى ، مجلد ٥ ، ص ١١٣ ، و ١١٤ (استانبول ١٩٢٥) .

(٢) . (٢) . Nuzhet : Sah Ismail Safevi, Hayati ve Nefesleri. S, 26 (Istanbul MCMXLVI) .

(٣) . Minorsky : Tadhkirat Al-Muluk PP, 12,13 (London 1943) .

الأوروبيين . وقد وردت هذه الأبيات ضمن مجموعات مطبوعة فى مدينة تبريز ، ولم ترد فى مظان أخرى (١) .

ونحن هنا لا نهتم بصحة نسبة الأبيات إلى من قالها ، بقدر ما نهتم بدلالاتها الأدبية التاريخية .

والصاحب فى هذين البيتين هو أبو بكر الصّدِّيق صاحب رسول الله ﷺ ، وكان يخصه بخصوصيات لم يخص بها أحداً من أصحابه . والصاحب هو الملازم والمعاشر ، وقد يضاف إلى سائسه كصاحب الأمير ، أما ابنته فهى عائشة .

ومن مؤلفى الشيعة من أشار إلى حرب الجمل ، وقال : إنها سميت حرب الجمل لأن عائشة كانت يومذاك على جمل ، وقد حملها على الخروج من بيتها طلحة والزبير وابنه عبد الله ومروان بن الحكم ، بعد أن أمرها الله تعالى أن تقر فيه بقوله : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية » ، وقد طابت بذلك نفسها لانحرافها عن على منذ عهد الرسول ، وجعل كل من هؤلاء عائشة وسيلته إلى بلوغ أمنيته ، وسماهم ﷺ الناكثين لأنهم بايعوا علىاً طائعين ثم نكثوا بيعته (٢) .

ومن شعراء الترك الذين قالوا بالعربية شعراً ، فضولى البغدادى الذى عاش فى العراق فى القرن السادس عشر ، وعاشر الصفويين والعثمانيين والعرب ، فكان من أهل الألسنة الثلاثة . وقد ذكر فى مقدمة ديوانه التركى أنه نظم الأراجيز بالعربية ، كما قال فى مقدمة ديوانه الفارسى : إنه أطرب فصحاء العرب بفنون الشعر العربى . وكان النظم بالعربية أمراً سهلاً المنال سلس المقادة ، لأن العربية لغة العلوم التى يستبطن دخائلها ويحيط بأصولها وفروعها (٣) .

وما استبان لنا تأثير مباشر لشعراء الترك بشعر العرب على نحو ما عرفنا ، ودرسنا ذلك وتبيناه عند شعراء الفرس ، وغاية ما بلغه اجتهادنا فى هذا الصدد ، هو العلم بأن شخصية منصور الحلاج أثرت فى أكثر من شاعر تركى من حيث كونه شهيداً للعشق الإلهى ، ومن جرت على لسانه تلك القولة المشهورة : « أنا الحق » ، فهذا أحمد يسوى وهو شاعر صوفى تركستانى من أهل القرن السادس الهجرى ، يذكر فى مجموعة من منظوماته الصوفية بعنوان « ديوان حكمت » قولة الحلاج : « أنا الحق » ، ويردد ذكرها

(١) يوسف وزيروف : آذربيجان أدبياته برنظر ، ص ٣١ (استانبول ١٣٣٧) .

(٢) محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة ، ص ١٨ (النجف ١٣٥٢ هـ) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧) .

فى أكثر من موضع ، كما فى قوله : « أنا الحق يخفى معناها على الجهلاء ، ولا غنية فى هذا الطريق عن العلماء الأتقياء » (١) .

ومن تلاميذه من نظم قصة الحلاج فى ثلاثمائة وخمسين بيتاً فى لهجة تركية شرقية وبأسلوب شعبى ، كما ذكره يونس أمره وهو شاعر عثمانى يعتبر شاعر التصوف الشعبى كانت وفاته عام (٨٤٣ هـ) ، وقد قلده شعراء التصوف من الأتراك جميعاً (٢) .

ومن شعراء الحروفية شاعر تركى آذرى يسمى نسمى عاش فى القرن التاسع الهجرى . والحروفية قوم من أهل البدعة يقولون بالحلول ، وبأن الله حل فى الجميلات فعبادتهن فرض على العباد ، كما يشبهون الإنسان بالقرآن فيقولون مثلاً : إن رأسه سورة الفاتحة إلى غير ذلك من أضاليل وأباطيل ، وكان نسمى ينظر إلى الحلاج كمثال يحتذيه ، وهو القائل : « أنا الحق كلمة دائماً على لسانى تدور ، والحق أننى أصبحت كالمنصور ، من صلبنى على الأعواد ، جعلنى المشهور فى البلاد » (٣) .

وفى عام (١٥٣١م) أهدى الشاعر التركى لامعى قصيدة الوردية التى يشبهها بالحلاج إلى سليمان القانونى ، وفى عام (١٩٤٤) أصدر شاعر تركى يسمى آقناى تمثيلية من خمسة فصول بعنوان « حلاج منصور » (٤) .

فكان كل هؤلاء الشعراء إنما تأثروا بشخصية الحلاج وقولته المأثورة ، ولم نلاحظ أنهم أخذوا عن شعره أخذاً صريحاً مباشراً . وقد اطلعنا على ديوانه الذى أشار إليه الهجويرة والقشيرة ، ويلوح أنه جمع فى بغداد فى القرن الرابع (٥) .

وهو يتضمن أشعاراً فى التصوف والمناجاة ، وقد ورد فيه قوله :

وحدنى واحدى بتوحيد صدق ما إليه من المسالك طرق

أنا الحق والحق للحق حق لابس ذاته فما ثم فرق

والحقيق بالذكر أن الحلاج أول من ذكر نظرية النور المحمدى ، وفحواها أن نور محمد

(١) Massignon : La Legende de Hallace Mansur en Pays Turcs. PP, 67, 69 (Paris 1947) .

(٢) Niizhet : Bektasi Sairleri. S 11 (Istanbul 1944) .

(٣) دائماً أنا الحق سويلرم حقدن چو منصور أولمشم كيمدر بنى بردار آيدن بوشهره مشهور أولمشم

(٤) Massignon : La Survie d'Al-Hallac. pp. 139,143 (Damas 1945) .

(٥) Massignon : Le Divan d'Al-Hallaj P 1,4 (Paris MDCCCXXXI) .

عليه السلام ظهر قبل ظهور الخلق ، ولولاه ما كانت الأكوان ولا كان أى وجود ، ومنه استمد الأنبياء والأولياء المعرفة . وقد عينت هذه النظرية للمدائح النبوية اتجاهاً صوفياً ، وما كان هذا المدح قبلها إلا مدحاً عادياً ، ولا شك أن مدح النبي فى الشعر التركى متأثر بالنور المحمدى لأنه نشأ بعد تلك النظرية بقرون .

وعليه يمكن القول بأن العلاج أثر فى الشعر التركى هذا التأثير ، وهو تأثير جوهري عظيم الأهمية ، لأنه منصرف إلى باطن المعنى لا ظاهر المبنى .

وقد عقدنا فصلاً فى كتابنا « فى الأدب الإسلامى » الذى خصصناه بدراسة فضولى ، عن شعر فضولى العربى ، فما لدينا من القول بقية نضمنها كتابنا هذا ، بعد أن استنفدنا الطاقة فى كتابنا ذاك ، غير أننا مع ذلك نجد الغناء فى اللوحة الدالة ، فنقول : إن هذا الشاعر قد اصطنع الرمز الصوفى فى شعره العربى ، وصرح قائلاً : إن سلوك طريق العقل زاده تحيراً فاهتدى بالعشق .

ولا مندوحة لنا عن ذكر ذلك هنا لتبين ما لشعر فضولى العربى من خصائص ينماز بها عن غيره من شعراء الترك الذين نظموا بالعربية ، وفضولى يعبر لنا عن عشقه الإلهى بقوله :

شربت رحيقاً من إناء محبة	وما عدت أدرى ما الإناء ومن أنا
هويت حبیباً قد سما الغصن قامة	ووجهاً يفوق البدر فى أفق السما
مفصل إجمال الكمال جماله	منزه حسن عن سوية ما سوى
حواجبه المحراب منه حظيرة	لجمع المصلى والإجابة للدعا
سعت بطول العمر حول حريمه	فما زاد من سعى سوى ثمر الجفا

ففضولى فى مثل هذا الشعر يعنى بالمعنى ، غير أنه يهمل اللفظ إهمالاً تتأذى به النفس ويمجه الذوق الأدبى ، كما أنه يتناسى القافية فيتردى فى عيب من أبشع عيوبها ، وهو يتشبه بالصوفية ، ويتلو تلوهم فى بعض مصطلحاتهم الخاصة بهم ، والتى لا يدركها إلا الراسخون فى العلم ، فهذا يذكر الخال غير مرة ويريد به معناه الاصطلاحي لا اللغوى :

أباهى بوجد قد تمكن فى الحشا	وذلك فضل الله يؤتيه من يشا
فلولا مدار الدهر مركز خاله	لكان نظام الكائنات مشوشا

وهو القائل أيضاً :

جمالك خلاق البدائع كلها له موجد فى كل آن ومبدع
لدائرة الأرواح خالك مركز لجمعية الألباب وجهك مجمع

فهذا كلام يضل العقل فى متاهاته ما لم نعلم أن الخال عند الصوفية إشارة إلى نقطة الوحدة ، وهى مبدأ ومنتهى الكثرة ، فمنه بدأ وإليه يرجع الأمر كله ، ولما كان الخال مظلماً كان بذلك موافقاً لنقطة الذات ، وهى المقام الذى ينتهى فيه الشعور والظهور والإدراك^(١) ، كما قيل : إن الخال كناية عن وحدة الذات المطلقة^(٢) .

ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة التى عرضنا وشرحنا فيها ما يميز شعر فضولى العربى عن شعر غيره من شعراء الترك ، وهو تجافيه عن الذوق العربى ، وتناوله من المعانى الخاصة ما لم يطرقة شعراء العربية إلا فيما ندر ، وإن كان شعره يجرى مع شعرهم فى نسق من حيث اختلال الأداء وقلق التراكيب ، وتقديم المعانى على الألفاظ ، ولنا أن نتمثل عروس شعره عروساً تركية فى ثوب عربى خلق .

وهذا ما يبعثنا على إمعان النظر فى مقدمة ديوانه الفارسى ، حيث يقول : إن النظم بالعربية كان سهلاً عليه لأن العربية لغة العلم الذى أنفق عمره فى تحصيله ، فللعلم لغة غير لغة الشعر ، ومن خطل رأى أن نسوى بين هاتين اللغتين ، ومن مجافاة المنطق قولنا : إن كل عالم بلغة من اللغات متضلع منها ، لا بد أن يكون شاعراً فيها ، لأن الإجادة فى التعبير بلغة من اللغات لا يتهاى إلا بعد طول تمرس ومعاناة ودربة ، والقدرة على تذوق التعبير الجيد لا تكتسب إلا بعد طويل زمان . قد يقال : إن الذوق الأدبى ملكة لا حيلة فى تطلبها واكتسابها ، وفى الحق أن هذا رأى إن صح ، فلا مندوحة لصاحب تلك الملكة من رعايتها وتعهداها بما يهذبها ويشذبها ، ولو كانت هذه الملكة شعوراً ، فإن هذا الشعور تمس فيه الحاجة إلى التعبير . وذلك فى الشعر أظهر ما يكون ، لأن الشعر لفظ ومعنى ، ولا سبيل إلى فصل أحدهما عن الآخر ، وإن إدراك الفرق بين شعر فضولى التركى والفارسى وبين شعره العربى لبرهان قاطع على ما نذهب إليه . فشاعرنا قد تمرس بالشعر التركى والفارسى ، واتسع اطلاعه عليهما وعظم اهتمامه بهما ، ولذلك تأتى له أن يحسن التعبير ويضرب على قالب البلغاء من شعراء الترك والفرس .

(١) سيد جعفر سجادى : فرهنگ مصطلحات عرفان ، ص ١٥٨ ، و ١٥٩ (تهران ١٣٣٩) .

(٢) رضا قليخان : رياض العارفين ، ص ٣٨ (طهران ١٣٦١) .

وليس شأنه كذلك مع الشعر العربي وبلغاء العرب ، فما فى شعره العربى من أثر يدل على تأثره بشاعر عربى اتخذه مثلاً يحتذى ، كما يستدل من قوله : إن العربية كانت لغة العلم عنده ، أنه لم ينط بشعرها وأدبها من عنايته ما يعينه على أن يكون فى تعبيره بالعربية شديد المنهج محكم السبك . وليس فضولى فى ذلك بدعاً ، بل يضاهى ويمائل فيه كل من تصدى للنظم بلغة العرب من شعراء الأتراك .

وبعد فضولى نذكر سنبلزاده وهبى ، وهو متأخر نسبياً ، لأن وفاته كانت عام (١٨٠٩) ، ومن عجب أن هذا الشاعر لم يشتهر بشعره العربى كفضولى وإن كان مبرزاً عليه ، وهبى من أصحاب الألسنة الثلاثة وقد ألف فيها جميعاً ، ومما يشير إلى اهتمام وهبى بالعربية واشتهاره بذلك عند الترك ، أنه مرض مرة وعاده الشاعر سرورى المستفيض الشهرة بنظم التواريخ ، فرغب وهبى إلى زائره أن ينظم بيتاً يؤرخ به وفاته ، فقال سرورى : « اللهم احشر وهبى مع امرئ القيس » (١) .

ومجمل سيرته : أنه ولى القضاء ، كما أهله تضرعه من الفارسية إلى أن يقع اختيار الدولة العثمانية عليه مبعوثاً إلى إيران لحل نزاع وقع بين حاكم بغداد التركى وملك الفرس ، وكتب وهبى من بغداد إلى الباب العالى يقول : إن السبب فى هذا النزاع إنما يرجع إلى الحاكم التركى الذى لم يكن على خلق عظيم ، فاضطغنها الحاكم التركى عليه ووشى به إلى السلطان مدعياً أنه يأتمر مع ملك الفرس به ، ودس إليه السلطان من يقتله ، غير أنه وجد السبيل إلى الفرار حتى وافى استانبول وظل مختفياً بها حتى عرف السلطان جلية الأمر ، ورضى عن وهبى بعد سخطه عليه (٢) .

وقد بسطنا القول فى وهبى بسطاً يكاد يكون جامعاً فى فصل من كتاب لنا ، وكافينا هنا أن نحاول الموازنة بين فضولى البغدادى الذى عاش فى بيئة عربية فارسية لم يزايلها إلى غيرها ، فنقول أول ما نقول : إن فضولى نحاً بشعره العربى منحى فارسياً تركياً ، على حين نحاً وهبى منحى عربياً ، كما أن وهبى أعظم قدرة من فضولى على التعبير بعبارة جيدة وديباجة عربية لا نيتين عجمتها إلا فى الفلوات .

وشعر وهبى العربى يؤلف القسم الأول من ديوانه ، ويستغرق سبع عشرة صفحة ، وهو صغير بالنسبة إلى القسم الفارسى الذى يليه وعدد صفحاته ست وعشرون (٣) .

(١) امرؤ القيس ايله حشر اولسون إلهى وهبى .

(٢) Gibb : A History of Ottoman Poetry P 244 V 5 (London 1905) .

(٣) وهبى : ديوان وهبى (بولاق ١٢٥٣) .

ووهبى لا يملك الخروج على تقاليد شعراء الترك فى تبويب دواوينهم وتعيين أغراضهم ، فقد جرت عادته بالبده بالتوحيد ثم مدح النبى ، ووهبى يبدأ ديوانه بهذا العنوان « نظيرة لقصيدة البردة فى نعت النبى ﷺ » ، وهى طويلة ، ومنها قوله :

إذا ارتبعت بوادى الحى فى علم	قف بالربوع على ريع بذى سلم
واقراً سلامى على قوم فراقهم	قد أودع العين عواراً أراق دمي
مهاجرين عن الأوطان قد طلبوا	مطالب الفيض من بعد ومن أمم
من لعلع وربى سلع وكاظمة	وذى أثيل وذى قار وذى إضم
يا من يعير فى بث الجوى دنفا	أحشاؤه قد حكى لحماً على وضم
والعين فى غرق من سيل أدمعها	والقلب فى حرق من شدة الضرم
كم بت أكتم نار الوجد فى كبى	والوجد أظهر من نار على علم

والشاعر هنا يتلو تلو البوصيرى فى برده ، غير أنه فى أبيات أخرى من قصيدته يذهب مذهب الصوفية ، وهو أن الحقيقة المحمدية وجدت من الأزل وكان وجودها سابقاً على وجود آدم وبقية الأنبياء :

لو لم تكن فى نظام الكل خلقتة	لم يودع النقش لوحاً خالق القلم
أو لم يحرك سماء الفيض جوهره	لم يرتبط حادث فى الدهر بالقدم
أو لم تحدد محيط الكل همته	لم يقبل الكل إلا صورة العدم

ولوهبى فى مدح النبى ﷺ أكثر من قصيدة ، ومنها قصيدة بعنوان « ومن تشبيهاته نظيراً لقصيدة كعب بن زهير » ، وهذا مطلعها :

سلمى على رحلها والرحل محمول	والركب مرتحل والقلب متبول
ترنو إلى بطرف مدنف غنج	وردنها من سجوم الدمع مبلول

ولوهبى تشطير لمعلقة امرئ القيس ، وقد حدثنا عن كتاب ورده من صديق ، وهذان بيتان من هذه القصيدة :

وأبكى وأستبكى خليلي قائلاً	قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
ويعذلنى قوم وينصح معشر	يقولون : لا تهلك أسى وتجمل

والحق أن وهبى أقوى شعراء الترك العثمانيين ميلاً إلى تقليد العرب فى شعرهم العربى ، فإن الصور الشعرية التى يوردها والتشبيهات التى يعرضها عربية أصيلة فى معظمها ، وإن معارضته لبردة البوصيرى وتشطيره لمعلقة امرئ القيس ليعتبران رابطة بين شعراء الترك

والعرب ، وهى رابطة أوضح وأقوى من تلك الرابطة التى تيناها بين أبيات للسلطان سليم وأبيات تشبهها للرشيد .

أما نابى الذى أسلفنا الإشارة إليه ، ووجدناه يطرى الشعر العربى ويوصى ولده بالأخذ منه بطرف ليكون قوام ثقافته الأدبية ، فما وجدنا فى ديوانه من الشعر العربى إلا أبياتاً تسعة ، ونحن نمسك عن ذكرها لضعفها وركاكتها ، كما أن الغرض الذى قيلت فيه لا يدل بأية حال على أن هذا الشاعر التركى نظم شعره العربى صادراً عن طبع ، وما كان فيه منطلقاً على سجية ، فقد قال نابى أبياته تلك ليؤرخ بها عاماً من الأعوام بحساب الحرف .

والتأريخ بحساب الحرف فن شعرى صادف هوى فى نفوس الشعراء الأتراك ، ونابى فى ذلك يتلو تلوهم ولا يأخذه عن شعراء العرب . وأول من أرخ بالشعر التركى خضر بك ، وهو والد الكاتب والشاعر التركى سنان باشا المتوفى عام (٨٩١ هـ) ، فقال شعراً يؤرخ به مسجداً بناه السلطان محمد الفاتح ، وقد حذا شعراء أترك حذوه من بعد حتى أصبح التأريخ فناً شعرياً قائماً بذاته (١) .

وقد أخذوا هذا الفن عن الفرس الذين طرقوه وأكثروا القول فيه .

فلما توفى الشاعر الفارسى جامى عام (٨٩٨ هـ) ، قال شعراء الفرس فى تأريخ وفاته شعراً كثيراً (٢) ، ومنه قول القائل : « سلطان ملك العلم جامى الذى بعد ارتحاله ترشفت فى الخلد أرواح القدس خمر وصاله ، وددت بالعقل تأريخ انقضاء أجله ، آه من فراق جامى ، آه من فراق جامى » (٣) .

ولقد نظم بعض شعراء العرب فى هذا الفن ، ولكن هذا الفن عندهم متأخر ودخيل وليس بأصيل ، وقد عقد البتلونى فى كتابه « نفح الأزهار » فصلاً بعنوان « فى التاريخ » (٤) ، وكل ما أورد فيه من أمثلة منسوب إلى شعراء عاشوا فى هذا القرن أو أواخر القرن الماضى ، واتصلت الأسباب بينهم وبين الأتراك فى الأعم الأغلب ، كالشيخ ناصيف اليازجى الذى أرخ فتح عكا لإبراهيم باشا ، وجلوس السلطان عبد العزيز ، كما أرخ وفاة بعض العظماء فى زمانه .

(١) . Agah Sirri : Divan Edebiyati. S, 4033 (Istanbul 1943) .

(٢) حميد وهبى : مشاهير إسلام ، ج ٣٤ ، ص ١١٤٩ (استانبول) .

(٣) سلطان ملك دانش جامى كه يافت ازباده وصالش ارواح قدس كامى
تاريخ فوت اورا از عقل خواستم كفت آه از فراق جامى آه از فراق جامى

(٤) البتلونى : نفح الأزهار ، ص ١٠٩ (بيروت ١٨٩٤) .

ومن شعراء الدولة الأيوبية شاعر يسمى أيدمر التركي ، وهو يختلف عمن أسلفنا ذكرهم من شعراء الترك الذين نظموا بالعربية بأنه تركي صريح النسب ، غير أنه لا يتسبب إلى الأتراك العثمانيين ، كما أنه أسبق منهم زماناً ، ولا نعرف له شعراً بغير العربية ، وعربيته رصينة لا فرق بينها وبين عربية معاصريه من شعراء العرب الذين عاصروه كبهاء الدين زهير وابن مطروح ، وفي ذلك يقول أحد الشعراء :

وكنـت أظن الترك تختص أعين لهم إن رنت بالسحر فيها وأجفان

إلى أن أتانى من بديع قريضهم قواف هي السحر الحلال وديوان

وديوانه بعنوان « مختار ديوان علم الدين أيدمر المحيوى »^(١) ، ويستدل من هذا العنوان على أنه مختصر ديوان أكبر منه، وكان هذا الشاعر التركي مداحاً، ومعظم مدائحه فى الملك الصالح نجم الدين أيوب ، وهو غير متأثر فى شعره العربى بالشعر الفارسى والشعر التركى العثمانى . وبعيد أن لا يكون على علم بالفارسية، وإن كان القطع فى ذلك برأى ليس فى الإمكان، أما عدم تأثره بالشعر التركى العثمانى، فمرده إلى أن هذا الشعر لم يكن قد انبثق بعد فى الوجود على عهده أو لم يكـد، وأيدمر شاعر تركى وصاحب لسان واحد، ولعل اقتصاره على النظم بالعربية دون غيرها إن كان يعرف غيرها، كان سبباً فى إجادته ، وإشراق ديباجته . وهذا مثال من شعره، وهو من قصيدة له فى المدح:

الروض مقـتبل الشبية موق	خضل يكاد غضارة يتدفق
نثر الندى فيه لآلى عقده	فالزهر منه متوج ومنطق
وارتاع من مر النسيم به ضحى	فغدت كمائم زهره تتفتق
وسرى شعاع الشمس فيه فالتقى	منها ومنه سنا شمس تشرق
والغصن مياس القوام كأنه	نشوان يصبح بالنسيم ويغبق
والطير ينطق معرباً عن شجوه	فيكاد يفهم عنه ذاك المنطق

ومثل هذا من شعر أيدمر يؤيد ما يذهب إليه أحد الباحثين ، وهو يتحدث عن فن الوصف فى العصر الأيوبي .

ففن الوصف وإن كان شعراء هذا العصر لا ينظمون فيه إلا نادراً ، ليجوز بضع صور للطبيعة ، وهذه الصور ليست أوصافاً بقلدر ما هى تذكر للواقع ، ومع ذلك فنحن نصادف بين الحين والحين أشعاراً تنماز بشيء من الواقعية^(٢) .

(١) ديوان أيدمر (القاهرة ١٩٣١) .

(٢) Rikabi La Poesie Profane sous les les Ayyubides P, 194 (Paris 1949) .

وأيدمر مشبه للشاعر وهبى فى اهتمامه بمعارضة شعراء العرب ، فقد عارض موشحاً مشهوراً لابن المعتز يمدح فيه عظيماً من العظماء ، ويزف فيه إليه التهئة بالعيد ، وبذلك يقرن شعره بشعر عربى يدور على ألسنة العرب ، كما أنه يعبر عن تركيته بتمجيد المذهب السنى ، وينظم قصيدة طويلة بعنوان « الوسيلة المشفعة فى مناقب الخلفاء الأربعة ».

وبعد أيدمر التركى تذكر عائشة التيمورية المتوفاة عام (١٩٠٢) ، ونحن نعلها من شواعر الترك وإن كانت مصرية المولد والمقام ، لأنها فى نسبها كردية تركية شركسية^(١) ، وهى فى هذا النسب لا تمت إلى العرب بصلة ، كما أنها فى ثقافتها تركية بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى لأنها درست العربية والفارسية والتركية حتى تأتى لها أن تنظم فى اللغات الثلاث ، وهى فى ذلك تشبه معظم شعراء الترك الذين درسناهم فى هذا الفصل .

وعائشة التيمورية فى شعرها العربى متأثرة بالشعر الفارسى والتركى بعض التأثير ، وتلك ظاهرة لا نلمحها إلا لمحا خاطفاً فى بعض شعراء الترك الذين نظموا بالعربية ، مثال ذلك قولها :

وكلما حرروا منشور مظلمتى وأظهروا فى الورى غدرا جناياتى

أظهرت شكرى لهم بالرغم من أسفى وكان ما كان من فرط التهباتى

فكلمة « منشور » تدور فى الشعر التركى لا العربى ومثلها كلمة « برات » وهامى ذى شاعرة من أهل القرن الخامس عشر تسمى زينب خاتون تقول : « وكتب زغب وجتتك إلى نسيم الصبا فقال : حث الخطى ، واغز الصين والخطا »^(٢) .

وقد ذكر فضولى ذلك فى رسالة له بعنوان « شكايته »^(٣) ، فقال : « ياله هلالاً فى سماء الرأفة والرحمة ، ياله إقليداً لكنوز الإشفاق والإحسان والبر ، ياله صحيفة صفا قلبها ، وبهج القلب بها ، ياله جريدة من العنبر نثارها ، ومن المسك مجاجتها »^(٤) .

ولعائشة التيمورية شعر دينى ابتهالى ، وهو معروف فى الأدب التركى بالمناجاة

(١) أحمد كمال رادة : ديوان عائشة التيمورية ، ص ١٦ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) خطك برات ياردى صبايه ديدىكه تيز وار ملكت خطايه چينى مسخرات

(٣) أبو الضيا توفيق : نمونه أدبيات ، ص ٣١ (قسنطينة ١٣٢٩) .

(٤) زهى هلال سهر عواطف وإشفاق زهى كليلد كنوز مراحم وإحسان

زهى صحيفة صافى دل وصف انكير زهى جريده عنبر نثار ومشك افشان

والتضرعات ، وهى تذكرنا فى ذلك بشاعرة تركية من أهل القرن التاسع عشر تسمى ليلى خانم ، يستغرق هذا اللون من الشعر الصفحات العشر الأولى من ديوانها الصغير^(١) .

كما أن عائشة التيمورية تلف لف شعراء الترك والفرس فى مثل قولها :

جهل العواذل ما تريد بشرىها نفسى وما تلقى من السكرات

شتان بين ظنونهم وسرائرى الله يعلم منتهى غاياتى

فالشاعرة تريد بذلك الخمر الإلهية ، والخمر عند الصوفية رمز لنشوة العشق الإلهى ، وذكر الخمر الإلهية من أخص خصائص الشعر الصوفى عند الفرس والترك .

وقد ذهب بعضهم إلى نفى التصوف عن فضولى البغدادى ، وهو فى ذلك على حجة من أن هذا الشاعر لم يذكر الخمر إلا فى الندرة^(٢) ، فتأثر عائشة التيمورية فى شعرها العربى بالشعر التركى والفارسى حقيقة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً ، وهذا التأثر فى شعرها أقوى وأوضح منه فى شعر غيرها ممن سبقت الإشارة إليهم من شعراء الترك .

والحق أننا لم نر ظاهرة التأثر بالشعر التركى فى شعر البارودى ، وهو الذى كان على علم بالتركية والفارسية ، لأن هاتين اللغتين كانتا ضمن منهج الدراسة فى المدارس المصرية فى عهده .

وقد أشار إلى ذلك كثير من السياح الذين وفدوا على مصر فى عهد محمد على^(٣) .

وكان الشاعر العراقى جميل الزهاوى واسع الاطلاع على الشعر التركى ، شديد الإعجاب بشاعر من شعراء الترك المحدثين هو ناصى كمال ، وقرأ شكسبير وجوته وتلستوى فى الترجمة التركية كما تمنى عودة أيام الترك فى قوله^(٤) :

أين عـزى فى دولة الأتراك أنا مما فقدته أنا باكى

كنت بالأمس راضياً عن حياتى وأنا اليوم من حياتى شاكى

والزهاوى عربى صريح النسب ، غير أنه عاش فى ظل الحكم التركى وأخذ بالثقافة التركية ، وبذلك يختلف عن الشعراء الذين سلف ذكرهم .

(١) ديوان لىلا خانم (بولاى ١٢٦٠) .

(٢) Carra de Vaux : Les Penseurs de L'Islam. P, 296 VI (Paris 1923) .

(٣) أبو الفتح رضوان : تاريخ مطبعة بولاى ، ص ٦٤ (القاهرة ١٩٣٦) ، نسخة مطبوعة بالآلة الكاتبة .

(٤) ناصر الحانئ : محاضرات عن جميل الزهاوى ، ص ٦ ، و٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

وهو متأثر بعض التأثر بالشعر التركى فى قصيدة له بالصفحة الرابعة عشرة من ديوانه عنوانها « تنوياً لطفلتها » ، فلدى الترك منظومات تسمى « ننى » وهى أغنيات تتغنى بها الأمهات لينام صغارهن ، وهى نوعان : فصيح ينسب إلى شعراء مجيدين ينظمونه بلغة الفصحاء ، وله كيان أدبى قائم بذاته ، وعامى ساذج التعبير ، وهذه الأغنية تتألف من أربعة مصاريع ، وفيها أو فى نهايتها ألفاظ تحكى صوتاً يتكرر ليعين الصغير على النوم . وفى رأى أن لهذه الأغاني عند الترك من الروعة ما نعدمه فى أغان من نوعها عند غيرهم ، كما قد تعتبر دليلاً على أصالة ملكة الشعر عند التركيات (١) .

أما الشاعر المصرى أحمد شوقى فهو متصل النسب بالترك ، ولا بد أن يكون على علم بقدر من التركية لأنه عاش فى كنف الخديو التركى وكان شاعر القصر ، والسيادة وقتئذ للترك ، غير أننا لا نعلم إلى أى حد كانت معرفته بالتركية واطلاعه على آدابها .

وإذا ما قرأنا لشوقى الهمزية النبوية ونهج البردة وقصيدة فى المولد ، أيقنا أن قوة الإيمان كانت غالبية عليه ، ولكن مما يثير العجب أن يكون شوقى أكثر تحدثاً عن الترك وعن الخليفة منه عن العرب والرسول ﷺ . وفى الجزء الأول من ديوانه ثلاث قصائد عن العرب ومكة والرسالة ، على حين يحتوى ثمانى عشرة قصيدة عن الترك والخلافة ، وفى قصائده عن الترك عاطفة فياضة وشاعرية قوية ، وكأنه مندفع إلى ذلك بقوة الحنين إلى أبناء جنسه ، أو أن اتصاله بالبيت المالك فى مصر جعله يكثر من ذكر الترك بما يعبر عن سلالة محمد على (٢) .

وعندنا أن مثل هذا من صنيع شوقى لا ينبغى أن يثير عجباً ، ولا صلة بين إيمانه وإسلامه وبين قلة نظمه فى شئون الإسلام وكثرتة فى شئون الترك ، ولا يعلل هذا بنزعتة إلى الأتراك من أبناء جلدته ، فهذا ولى الدين يكن وهو أعرق فى نسبه التركى من شوقى ، لا يكثر فى شعره من ذكر الترك ، بل يعارض سياستهم ويلوم شوقى الذى بكى بالدمع الغزير على السلطان عبد الحميد ، وهو ذلك الظلوم الذى طالما أجرى غزير دمع المظلوم . وهذا حافظ إبراهيم الذى لا يتصل بالترك نسبه ، لم يكذب يغفل ذكر أمر تهتز له أسباب الصلة بين العرب والترك فقال فى كل الأحداث شعراً . وهنا تبرز الصلة الدينية

(١) Sapolio : Halk Ninnileri. S, 15 (Istanbul 1938) .

(٢) محمد حسين هيكل : الشوقيات ، ج ١ ، ص ١ (القاهرة) .

بين مصر وتركيا ، والنزعة الشرقية التى يشترك فيها البلدان ، فقد ذكر حافظ ظفر الترك بوعد الدستور ، كما أنشد قصيدة عصماء فى حفل أقيم بالأزبكية يخاطب بها أبطال الوطنية من الأتراك ، ويهنئ الدولة التركية بدستورها ^(١) كما حيا الأسطول العثمانى بقوله :

ما الذى أجراك يا ربح الخزامى بلغى البسفور عن مصر السلاما

وإن نسينا فما نحن بناسين أن شوقى كان شاعر القصر ، وصاحب هذا القصر تركى تابع للترك ، فكيف يستقيم فى الفهم ألا يستغرق ذكر الترك الجانب الأكبر من شعره الذى قاله فى المناسبات خصوصاً ، وكانت له بذلك صفة المؤرخ والمعبر الرسمى عن الدولة إلى صفة الشاعر .

ونحن لا نلمح فى شعر شوقى تأثراً بالشعر التركى ، اللهم إلا إذا ذكرنا له أغنية وبضعة أبيات ، فلشوقى أغنية بالعامية المصرية مطلعها :

بلبل حيران على الغصون شجى معنى بالورد هايم

فى الدوح سهران من الشجون بكى وغنى والورد نايم

والأغنية من ألفها إلى يائها تدور على البلبل الذى يعشق الورد ويناجيها ويصفها ، وهو فى ذلك يقلد شعراء الترك الأقدمين المتأثرين بشعراء الفرس الذين جرت عاداتهم بذكر عشق البلبل للوردة ، حتى أصبح ذلك من تقاليدهم الأدبية التى داموا عليها قروناً متطاولة ، ونحن لا نكاد نجد غزلاً فى التركية ولا الفارسية يخلو من ذكر الورد والبلبل ، كما أننا لا نذكر شاعراً عربياً قديماً ولا محدثاً قبل شوقى وردت فى شعره عبارة ولا إشارة إلى هذا مما لم ينفك شعراء الترك والفرس عن ترديده فى أشعارهم .

وهذه الأغنية الشوقية وإن كانت بالعامية ، تحتوى ألفاظاً عربية لا يفهمها العوام مثل «معنى» و«شجون» و«الدوح» والعامية المصرية فيها قليلة لا تتعدى ألفاظاً معدودات ، وهذا ما يجعل الفرق بينها وبين الشعر الفصيح ضئيلاً جد ضئيل ، كما يمكن العرب من فهمها على اختلاف لهجاتهم .

ولشوقى بضعة أبيات يذكر قبلها أن معناها لشاعر تركى ، وهى فى الصحيفة التسعين من رابع أجزاء الشوقيات ، غير أن هذا الشاعر التركى لم يعين باسم ، مما استحال معه أن نرد الكلام إلى أصله ونوازن بين المبتدع والمتبع .

(١) أحمد الطاهر : محاضرات عن حافظ إبراهيم ، ص ٤٧ (القاهرة ١٩٥٢) .

وهنا لانجد لنا معدى عن ذكر حسين مجيب المصرى الذى عرفناه متأثراً بالشعر الفارسى، لنعرفه متأثراً بالشعر التركى سواء بسواء. وفى تبين هذا يمكننا التعميم والتخصيص، فهو متأثر على العموم بفضولى البغدادى الذى سماه بعضهم سلطان الألم، وقد قضى شطراً من عمره فى دراسة هذا الشاعر، بعد أن شعر بتجاوب روحى يعطفه عليه ويحبه إليه، وبين الشاعرين من وجوه الشبه شىء كثير. كما تواردت خواطرهما وتشاكل قولهما، لبواعث عدة جمعت بينهما على اختلاف زمانهما ووطنهما ولسانهما، فالمصرى حزين حزين كصاحبه التركى، والسخط والتشاؤم وألم النفس عندهما من نبواعث لا تكاد تختلف.

والشعر التركى القديم شديد الشبه بالشعر الفارسى فى خصائصه وسماته، والإشارة إلى ذلك تفصيلاً فى هذا المقام من نافلة القول، لأن كلامنا هنا قد لا يختلف كثيراً عن كلامنا فى الفصل الذى عقدناه عن تأثر المصرى بالشعر الفارسى، فحسبنا أن نلمح إلى ما لم يسبق التلميح إليه، ونعين التأثير التركى على التحديد.

فالشاعر كلما تنبه إلى أنه طرق معنى تداوله الترك، بادر إلى إيراد مثال له فى حاشية الديوان كما فى قوله :

كون يسبح بالجمال لربه فجماله من ربه لمحات

فهو يشرح ذلك فى الحاشية قائلاً : إن الصوفية يذهبون إلى أن جمال الطبيعة منبثق من جمال الله، فالتأمل فى جمال الرياض تسبيح بحمد الله وإيمان بقدرته، ثم يورد بيتين لفضولى يقول فيهما : « بالأمس نقلت إلى بساط الروض خطوتى، لأقلب برهة فى آثار صنع الله نظرتى، إن طراز الدنيا لا يخلو من صناع اليدين، وخلق بتلك القدرة ولا ريب قادر له من العلم زين » (١).

وقد تأثر بمذهب الصوفية ثانية فى قوله :

الكون مرآة الحبيب وحسنه ويطيب فى لآلئها مرآه
ولقد تمكن شاعراً من لحنه فالبيغاء بها يجيد لغاه

ولا يدرك معنى البيت الثانى إلا من يعرف أن عادة الترك فى تعليم البيغاء أن يواجهوها بمرآة، فإذا رأت صورتها فيها، تحركت للكلام رغبتها. وقد أخذ الشاعر هذا

(١) بساط كلشنة دون أيلدم كذركه دمی قيلة نظارهء آثار صــــنــــع مولا
بوکار خانہ براستادون دکل خالی کړک بو قدرته البتة قادر ودانا

عن فضولى الذى يقول : « أصبحوا رفاقا يحدثوننى بلسانى ، وكأنهم المرأة لبيغاء جنانى »^(١) .

وقد أخذ عن شاعر تركى من المحدثين قوله :

وسام الجرح تمجيد لجندى على غرر

وسرعان ما أشار إلى ذلك فترجم قول نامق كمال بقوله : « إنما الجرح وسام لبدن الأبطال ، والموت للجندى أسمى رتبة تنال »^(٢) .

وقال فى قصيدة بعنوان « صراع » فى ديوانه همسة ونسمة :

يا سواد الغيم كن سـترا فلا تكشف المحجوب من نور السماء

أخرج الناس بمصباح إلى صبحهم كى يلمحوا شمس الضياء

وذكر أن معنى البيت الثانى للشاعر التركى القديم نجاتى من قصيدة فى وصف الشتاء قال فيها : « خرج الناس يتفقدون الشمس بالمصاييح ، فما وجدوا لها أثراً يلوح ، وأصبح شعلة من النار كل قلب جريح »^(٣) .

وهو القائل فى قصيدة « حيلة » :

وكففت العذال عنى بقولى هل رأى من أحبه الناظران ؟

وهو مأخوذ عن بيت مشهور لفضولى يقول فيه : « كل من رأى عاب دمة مقلتى ، ولقد أيقنت أن أحداً لم يشاهد حبتى »^(٤) .

تلك قطوف من ديوانه الرابع « همسة ونسمة » ، ولعل تأثره فيه بالشعر التركى أقوى من تأثره فى دواوينه الأخرى ، وقد يكون لصورة شعرية وردت فى شعر تركى لمحات فى خياله فيرسمها ، ولكنه يحيطها بإطار آخر ، ويريد بها وجهاً مختلفاً ، ففى قصيدة له بعنوان طيف بديوانه « همسة ونسمة » يقول :

بين بحرین رميت درة بين غصنين قطفت زهرة

أعقت نفسى لنفسى حسرة وعدمت فى هيامى قطرة

مرت الأيام والدهر انطوى

(١) أولمشدى رفيق وهـمز نائم آيينه طوطى روانم

(٢) ياره نشـاندر تننه أرلـرك موت ايسه صوك رتبه سيدر عسكرك

(٣) كوندزن خلق چراغيله آرلر كنشى بولمىوب در دله براره أود اولدى هر دل

(٤) هو كورن عيب ايتدى آب ديدنه كريانمى ايلدم تحقيق كورمش كيمسه يوق جانا نمى

وهو يقلب كفيه على فراق استانبول ، ويأخذه مر الأسى على ذكريات له فيها كانت طيوف
أحلام لا نسيان لها على طول الأيام . والشاعر يشبه مزاييلته لاستانبول بدرة ألقى بها في
اليم وزهرة قطفها لتذبل ، ولكن لتشبيه تلك المدينة بالدرة وجود في شعر تركى قديم ما
زالت أنغامه تدوى في سمعه ، وصورة تلوح في خياله . قال شاعر الترك يصف استانبول:
«إنها جوهرة عظيمة بين بحرين، وحق أن توضع والشمس المشرقة في كفتين» (١) .

وقد أخذ عناوين بعض دواوينه عن عناوين منظومات تركية ، فشمعة وفراشة اسم
منظومة صوفية للشاعر التركى ذاتى الذى عاش فى عصر السلطان سليمان القانونى .
والاسم العربى ترجمة حرفية لشمع وپروانه ، ووردة وبلبل منظومة قصصية لشاعر يسمى
فضلى ، وهو من أهل ذاك العصر ، وعنوانها الأصلى « كل وبلبل » ، أما حسن وعشق
فهو اسم منظومة صوفية للشاعر غالب دده كانت وفاته عام (١٧٩٥) .

والشاعر بذلك يقرن بين شعره والشعر التركى بتلك العناوين التى تدل على ما يندرج
تحتها .

وللمصرى قصيدة تسمى « بعد الإياب » فى ديوانه الأول « شمعة وفراشة » ، وكأنه
يحدث نفسه فيها عن رحلته إلى استانبول وما تكبد فيها من شق الأنفس ، ولا شك أنه
متأثر بالمتصوفة عموماً الذين يتخيلون حياتهم الصوفية طريقاً طويلة تكتنفها المصاعب
والشدائد ، وفى هذه القصيدة أصدااء تتردد من بعيد عن منظومة « حسن وعشق » لغالب
دده ، وهى قصة صوفية ، يرحل فيها فتى يسمى « عشق » إلى مدينة « القلب »
ليأتى منها بحجر الفلاسفة ، ويمضى فى طريق موحشة ، وتتكاذه العقبات وتخلع قلبه
المعاطب ، ويجوز بوديان تظمسها ظلمة الليل وتراكم الثلوج ، كما يعبر بحراً من نار فى
زورق من شمع حتى يبلغ مدينة « القلب » حيث يلتقى بمهويته ، يقول حسين مجيب
المصرى :

رحلنا وقد حل يوم الإياب	وعدنا إلى الدار بعد العذاب
قطعنا رمالا كذوب اللظى	وجزنا جبالا وراء السحاب
أطلنا سرانا بواى الفنا	وفى أرضه الشوك نصل الحراب
وإن كان الليل لمح السنا	فالليل فيه سواد السلاب

(١) بركوهر يکپاره ایکی بحر آراسنده خورشید جها نئاب ایله طارتلسه سزادر

فـلـلـصـبـح فـيـه ضـنـى واكـتـئـاب	وإن كان للصبح نور المنى
صـلـال تـلـوث لـنـهـش بـنـاب	به الزهر صخر وأعشاب
وـلـلـرـيـح فـيـه عـواء الذئـاب	من الموت حفت به وحشة
سـوى التـزـع حـتى رـوانـا السـراب	ظمئنا وما شبه جهد الصدى
وـجـدنا ظـلال الحـصى والتـراب	ولما اكتوينا بشمس الضحى
هـو الخـضـر حـذاقـا لـضـل الشـعـاب	ضللنا ولو كان من دلنا
هـبـطنا حـضيـضا صـعدنا الهـضـاب	عبرنا الفيافى بلغنا الذرى
لـنـجـتـاز فـى الشـمع نار العـباب	من الشمع صغنا لنا زورقا
لـغـبنا شـقـيـنا وذقنا العذاب	أضعنا حياة فمرت سدى
زهور رمتها غصون رطاب	وتلك الأمانى ألا إنها

هذه أبيات من تلك القصيدة ، وكاتب هذه السطور يمسك عن سرد ما تبقى من أبياتها على مضض ، لأنه شديد المحبة لها يطيب له أن يطرب في تلاوتها وإن كانت لا تعتبر من أشعاره الجياد ، غير أنها ترتبط في نفسه بذكرىات محزنات مفرحات ، وهو يختلف عن «عشق» فى قصة الشاعر التركى الذى صدق أمله ، لأن الشاعر المصرى يتوجد ويتلد بعد أن خاب له كل رجاء ، كما أنه اصطنع الرمز الصوفى وطوّعه للتعبير عن حاله .

وقد يستمد المعانى من تاريخ الترك كما صنع فى قصيدة « عنكبوت » ، وذكر تفصيل ذلك فى هامش الديوان ، فلما دخل السلطان محمد الفاتح مدينة القسطنطينية عام ١٤٥٣ وقف بقصر متهدم ، فتمثل بقول الشاعر الفارسى : « اليوم تعزف موسيقاها على قباب الأكاسرة ، والعنكبوت تتولى الحجابة على قصور القياصرة » (١) .

يقول الشاعر :

والفاتح السلطان أجرى ذكرها	يوماً أمام المعبد المتخرب
لما بنت فى قصر قيصر بيتها	أخذته نشوة حاكم متغلب
أنسته فيه مصيره ومصيرها	من ريب دهر ظالم متقلب
ما إن رأى وهو البصير حريرها	كفنا لميت فى التراب مغيب

(١) بوف نويت ميزند بر طارم أفراسياب برده دارى ميکند بر قصر قيصر عنكبوت

لم يتعظ بمآل ملك قبله البوم تندبه أمرّ المنذب
أيدود عادية المنون بترسه أم حد سيف كالبروق مشطب
فلقد مضى ولقد هوى فى رسمه أيعود فى يوم كمثل الغيب ؟

والمصرى مداوم على التغنى بذكرىات ليلاليه الزهر على ضفاف البسفور ، مما طوى
دواوينه على بسفوريات لها طابعها ، لأنه عبّر فيها عن عاطفة وصور فيها حنين الحزين
إلى أحبته وعهد صباهه ، ومن شعراء العرب من وصفوا البسفور وربوع استانبول ، غير
أنهم لم يصدرُوا فى ذلك عن عاطفة ، ولا أرادوا بذلك أن يرمزوا إلى حالهم ، ولا أن
يعبروا عن حنين الروح إلى موطنها الأول قبل خلق الوجود متأثرين بكلام الصوفية كما
صنع حسين مجيب المصرى الذى لم يبعثه على هذا كله شوق إلى وطن أسلافه ، فليس
له فى الترك إلا نسب بعيد لا يكاد يتبينه على حقيقة ، ولنا أن نقول : إن بينه وبين الترك
نسباً خاصاً هو نسب الأدب ، وما عرف التركية إلا دارساً مدرساً ، مما أتاح له أن يعقد
الصلات بين العرب والترك فى كتبه العلمية ودواوينه الشعرية .

الباب الثالث

« الفرس والترك »

الفصل الأول

« الفرس والترك قبل الإسلام »

إذا ما نظرنا فى الأساطير الفارسية ، ألفينا ما يفيد أن إيران وتوران كانتا مندمجتين فى مملكة تحكم حكم ملك واحد ، فيقال : إن فريدون وهو سادس ملوك الأسرة البيشدادية كان له أبناء ثلاثة هم سلم وتور وإيرج ، فلما عقد نيته على اعتزال الملك ، كتب عهداً وقسم ملكه بين أبنائه بالسوية ، فوهب تور التركستان من نهر جيحون إلى الصين ، ووهب سلم أرض الروم ، وكانت إيران لإيرج ، وملوك الترك والعجم والروم من جوهر واحد وأقرباء ، وكلهم من أبناء فريدون ^(١) .

وفى تقسيم فريدون ملكه بين أبنائه يقول بعض الشعراء :

وقسمنا ملكنا فى دهرنا	قسمة اللحم على ظهر وضم
فجعلنا الشام والروم إلى	مغرب الشمس إلى الغطريف سلم
ولطوج جعل الترك له	فبلاد الترك يحويها ابن عم
ولإيران جعلنا عـنـوة	فارس الملك وفزنا بالنعـم

وقد اتصلت الأسباب بين الفرس والترك أو بين الإيرانيين والتورانيين فى الأساطير التاريخية والدينية ، ففي اليشت وهو جزء من أجزاء الأبهستاق أى كتاب الفرس المقدس الذى ينسب إلى نبيهم زردشت ، ذكر طويل لما يعرف فى أساطير الفرس بالجلالة ، وهى فكرة فارسية مجردة ، والحاكم فى ميسيس الحاجة إليها من بركة سماوية تجعل العالم بأسره تحت سطوته ، وإن عدمها قلت جدارته وأحقيته وعجز عن البقاء طويلاً فى مكانته ، وقد تتجسد هذه الجلالة ، فتارة تتخذ صورة طائر ، وأخرى تبدو على هيئة غير معينة ، وتغوص فى الماء حيث تظل مخفية عن ناظرها وطالبها . وجاء فى اليشت من حمشيد إنما ملك القطعان وبسط سلطانه على سبعة أقاليم وحكم الإنس والجن بفضل من تلك الجلالة ، غير أن أفراسياب التوراني عقد عزمه على امتلاكها ، وشاء أن يتخذ

(١) عمر خيام : نوروزنامه ، ص ٢١٥ (طهران ١٣٣١) .

سبيله إليها وهي تستخفي في قاع اليم ، فتجرد مما يستر جسده من ثياب ، وأعط نفسه في الماء ، إلا أن الجلالة ولت هاربة وأعجزته عن لحاقها ، فخرج أفراسياب التوراني من الماء مغضباً محتقاً وهو يسط لسانه بالسباب ، ويقول : إنه لم يستطع إلى تلك الجلالة سبيلاً ، وقد أعيته الحيلة في الحصول عليها ، وإنها خاصة بالإيرانيين وحدهم دون سواهم ، ثم أصبحت لزدشت فيهم ، غير أن أفراسياب لم يستيئس ، ونازعتة نفسه إلى الجلالة ، وطلبها فعز عليه منالها ، وبذل جهده عبثاً في الحصول عليها من زردشت ، فطوى الأرض طولاً وعرضاً في أقاليم سبعة (١) .

وإجماع العلماء يكاد ينعقد على أن البارثيين من التورانيين ، وإن الأساطير لا تفسح مجالاً واسعاً لذكرهم ، وإذا ما حصرنا كل ما قاله الفردوسي عنهم في شاهامنة ، لما تضمنته إلا صحيفة واحدة ، وهو يعتبرهم قوماً أهل جاهلية لا حظ لهم من حضارة ولا وجه للإشادة بذكرهم (٢) .

وكان البارثيون في أول أمرهم من البدو الرحل ، وفي رأى أحد العلماء أن البدو في أواسط آسيا ينتسبون إلى جنس أورال ألتاي ، وهو ذلك الجنس الذي ينتسب الترك إليه (٣) .

ولم تكن الحدود شديدة الوضوح بين الإيرانيين والتورانيين ، فكان من المناطق ما يدخل تارة في حوزة إيران وطوراً في حوزة توران . وفي نترات السلم بين الإيرانيين والتورانيين كان بعضهم يصهر إلى بعض ، أما إذا ضاق أمير أو عظيم من أحد القومين بالمقام في أرضه ، فكثيراً ما كان يواثل إلى أرض جيرته .

وكان الترك على صلة بفارس وبيزنطة والصين ، فقد اتجروا في حرير الصين وورقها ومضوا به إلى فارس وبيزنطة .

وفي العام الرابع من حكم جستنيان أي عام (٥٦٨م) ، رغب الترك إلى ملك الفرس أن يأذن لهم ببيع الحرير للمسيديين ، وقد أمر ملك الفرس بإحراق حرير تحمله قافلة تركية ، وأرسل الترك سفراءهم إلى ملك الفرس الذي لم يبرم معهم أمراً ، فاتفق الترك مع البيزنطيين على احتكار تجارة الحرير شريطة ألا يمروا بفارس (٤) .

(١) بور دارد : يشتها ، ص ٣٣٦ ، و ٣٤٧ ، مجلد دوم (بمبي) .

(٢) Browne : A Literary History of Persia. P 79, VI (Cambridge 1929) .

(٣) Lybyer : The Government of the Ottoman Empire P 13 (London 1913) .

(٤) Cahun : Introduction a L'Histoire de L'Asie P 43 (Paris 1896) .

وظهر الترك فى تاريخ إيران منذ أوائل القرن الخامس الميلادى ، فى شمال شرق إيران سماهم الإيرانيون هفتال ، وفى الشمال الغربى وراء جبال القوقاز عرفوا عند الإيرانيين على الدوام بالخزر (١) .

والترك أو التورانيون ينتسبون إلى « تور » ، ويسمون فى الفارسية « تورانيان » والألف والنون فى اللغة الفهلوية أداة نسبة تنسب الابن إلى أبيه ، فكأن الألف والنون فى توران تنسب بلاداً إلى تور ، وهى بلاد الترك .

وقد ذكرت قبيلة نور فى الأستاق ، وقيل عن أهلها : إنهم يملكون جياداً سريعة العدو ، وبينهم وبين الإيرانيين عداً . أما فى النصوص الفهلوية فوردت بلاد توران بمعنى بلاد التركستان (٢) .

وفى عهد الساسانيين ، استظهر الترك على الفرس وأباحوا بلادهم ، فكتب ملك فارس إلى الرائش ملك اليمن يستنصره على الترك ، فنهض إليه فى جيش عظيم شتت حشود الترك وأوغل فى بلادهم ، وفى ذلك يقول نشوان الحميرى :

والترك كانت قد أذلت فارساً لم يستروا من شرهم بوجاح
فشكوا إليه فزارهم بمقانب فيها صراح يتمى لصراح
تركوا سبائا الترك فيما بينهم للبيع تعرض فى يد الصباح

وفى كتاب العرب لابن قتية الذى ينبرى فيه للرد على الشعوبية خبر طويل لما وقع بين الفرس والهياطلة من الترك ، وقد ساق المؤلف هذا الخبر وهو يفاضل بين العرب والفرس ، فقال ما مجمله : إن الهياطلة قتلوا فيروز بن يزدجرد ملك فارس ، وكان غزاهم فأسروه مع أكثر من معه ، غير أنه سألهم أن يطلقوه من أسره ولهم عليه ألا يعاودهم بالغزو ، ثم نكث عهده فقاتلوه وقتلوه واستباحوا عسكره وأسروا رجاله ثم أطلقوهم ، وبعد زمان قتلوا كسرى ابن فيروز . ثم يقول ابن قتية : إن هذا مما ورد فى سير ملوك الفرس وأخبارهم ، وقد أقروا به على أنفسهم لعدوهم ، فما الظن بما ستروا من أمرهم .

ثم شاء أن يغض من الفرس بمدح الترك ، فقال : إن كلاماً دار بين ملك الهياطلة وبين فيروز يدل على حكمة الهياطلة وحزمهم وعلمهم ببواطن أمور الحرب ، ولما تصاف

(١) سعيد نفيسى : تاريخ اجتماعى وسياسى إيران ، ص ٦ (تهران ١٣٣٥) .

(٢) د. ذبيح الله صفا : حماسة سرائى در إيران ، ص ٧٥٠ (تهران ١٣٢٤) .

الفرس والترك للقتال ، أرسل ملك الترك إلى كسرى يسأله أن يبرز فيما بين الصفيين ليكلمه ، ولما خرج إليه قال ملك الترك : « قد ظننت أنه لم يدعك إلا مقامك هذا إلا الأنف مما أصابك ، وما ابتدأناك يبغي ولا ظلم ولا أردنا إلا دفعك عن أنفسنا وحریمنا . ولقد كنت جديراً أن تكون من سوء مكافأتنا عليك وعلى من معك ونقض العهد والميثاق أعظم أنفاً وأشد امتعاضاً مما نالك منا ، فإننا أطلقناكم وأنتم أسارى ومننا عليكم وأنتم مشرفون على الهلكة ، وحقنا دماءكم وبنا على سفكها قدرة ، وإننا لم نجبرك على ما شرطت لنا ، بل كنت الراغب إلينا فيه ، ففكر في ذلك ومثل بين هذين الأمرين فانظر أيهما أشد عاراً وأقبح سماعاً ، إن طلب رجل أمراً فلم يتح له واستمكن منه عدوه ، فمن عليه وأطلقهم على شرط شرطوه واستحيا من الغدر والنكث ، أم أن يقال : نقض العهد وختر بالميثاق ، وما أجدني أشك في أن أكثر جنودك كارهون من شخوصك بهم ، عارفون بأنك قد حملتهم على غير الحق ، فهم في حربنا غير مستبصرين ، وأنا أدعو إلى ما فيه حظك ورشدك ، ومن الوفاء بالعهد والاعتداء بآبائك الذين مضوا على ذلك في كل ما أحبوا أو كرهوا ، ومع ذلك إنك لست على ثقة من الظفر بنا والبلوغ لبغيتك فينا . واعلم أنه ليس يدعوني إلى ما تسمع من مقاتلي ضعف أحسه من نفسى ولا قلة من جنود ، ولكنى أحببت أن أرداد بك حجة واستظهاراً وأزداد به للنصر » (١) .

ويوحى كلام ابن قتيبة بأن هذا الخبر معلوم من تواريخ الفرس وسير ملوكهم ، كما أنه ناطق بالدلالة على ما وقع بين الفرس والترك من حروب ، وما أبرم من موثيق ، ويكشف عن رأى الملوك الخاص ورأى الرعية الخاص فيما يحزب من أمور ، ويوضح حقائق الأحوال بين الفرس والترك .

ومن الملاحم الفارسية منظومة بعنوان جهانكيرنامه لشاعر مجهول يعرف بمادح ، وقد تصدى فيها لذكر الترك وما كان ينتشب بينهم وبين الفرس من حروب ، وقد جاء فيها قوله : « وجيش من الترك كالجبل الأشم ، تهيأ وتقدم ليسفك الدم ، كل من فيه عريض الوجه قصير القد ، وما بوجهه خط ولا خد ، وهم جميعاً صغار العيون طوال المناخير ، قباح الوجوه وأسنانهم كأسنان الخنازير ، كلهم حقوق غضوب زنيم ، طامع في مال اليتيم ، كلهم أحرق ظنين ، يهين أمره للإغارة على الآمنين ، الجلود ما

(١) محمد كرد على : رسائل البلغاء ، ص ٢٩٣ - ٢٩٥ (القاهرة ١٩١٣) .

يلبسون، وما فيهم إلا الخسيس والدون ، لقد ساء طبعهم وأنتنت ريحهم ، الرجل منهم كنود خبيث الطوية موسوم بالشر ، وياله معدناً للفساد والظلم والجور » (١) .

فالشاعر يصف الترك بكل خسيصة ، وهم عنده قوم قليل خيرهم كثير شرهم ، متهافتون على السوء والمنكر ، مما يدل على أن العداة كان مستحكما بينهم وبين الفرس ، والشاعر إنما ينطق عن قومه معبراً عن شعورهم وشعوره نحو المغيرين المعتدين ، مما ينهض دليلاً على أن ما كان بين الفرس والترك ، لم يكن إلا القتال والجلاد والثارات والأحقاد .

ونحن واجدون مثل هذا بين الترك والفرس في كتاب من كتب الأدب الفهلوي يسمى «ياتكار زريران» بمعنى كتاب بطولة ابن زريز ، وهذا الكتيب من أقدم كتب الأدب الفهلوي في نوعه ، وقد يرجع تأليفه إلى عام (٤٨٤) حين هدد الهياطلة أو الترك ملك الفرس برويز، ويلوح أنه كان منظومة حماسية ، ويتناول بالوصف تلك الحرب الدينية التي ثارت بين الملك ويشتاسب الفارسي الذي اعتنق الزردشتية وأرجاسب ملك الترك الوثني ، وكان ذلك في حياة نبي الفرس زردشت ، وقد أراد ملك الترك بملك الفرس أن يرتد عن الزردشتية ، غير أن ملك الفرس كره ذلك وأباه أشد الإباء ، فهاجت الحرب بين الفرس والترك . وكان الرجحان لكفة الترك في البداية إلا أن الفرس غلبوهم في النهاية ، واستأسر ملك الترك ، ثم رد إلى بلاده محقراً مهاناً (٢) .

فمدار القول في هذا الكتاب يشير إلى أن اختلاف العقيدة الدينية أفضى إلى اشتجار الهيجاء بين الفرس والترك ، فما كان الفرس مدافعين عن بلادهم فحسب ، ولا الترك مغيرين لمجرد إشباع نهمتهم في الغزو ، بل إن تلك الحرب كانت أقوى باعثاً وأدل على اعتزاز القوم بدينهم وشدة تمسكهم بعقيدتهم واعتبارهم الدين جوهر كيانهم . وذلك واضح الدلالة على أن هؤلاء القوم كانوا يعتقدون ويتفكرون ، ولزام أن يكونوا على حظ

(١) سباهی زتر کان چوکوه کران
همه پهن رویان کوتاه قد
همه تنک چشممان بینی دراز
همه تند خویان باکین وخشم
همه تیره رای وهمه بدکمان
همه پوست پوشان دون ودغل
همه بی نمک مردم بد نهاد
بیستند خون ریختن را رامیان
همه رویشان بود بی حظ وخد
همه بد نمایان دندان کسراز
زمال یتیمان سیه کرده چشم
کمربسته درغارت مردمان
همه زفت خویان کنده بغل
همه معدن ظلم وجور وفساد

Rypka : Iransche Literaturgeschichte @ 44 (Leipzig 1959) .

(٢)

من حضارة ، ونحن هنا نخص الترك بقولنا لأننا نعرف مدى ما بلغوا من حضارة فى ذلك الحين على وجه اليقين .

وإن تاريخ إيران القديم ينقسم عدة عصور من حيث الصلات المنعقدة بين الإيرانيين والتورانيين . أما العصر الأول فلم يكن الأعداء التورانيون فيه معروفين ، والثانى عرف فيه ملك تورانى بميله إلى الغزو والتخريب ويسمى فرنكرسيان ، وقد انحصر الغزو والتخريب فى أسرة تورانية حاكمة تسمى « كافي » ، ثم بلغ ذلك الأمر متناه بأعظم أمراء تلك الأسرة . ومما لا ريب فيه أن هناك فرقاً بين رواية الأساطير ورواية كتاب الأستاق ، غير أن هذا الفرق فى سرد الحقائق أكبر منه فى روح التأمل . أما الفردوسى فى ذكره للحرب والنزاع بين إيران وتوران ، فلم يتصد لما وقع بين الآلهة والشياطين من حروب ثارت بينهم من أجل الظفر بالجلالة ، فلقد بذل التورانيون ما بذلوا من جهد رجاء انتزاع الجلالة من الإيرانيين ، غير أن جهدهم ذهب أدراج الرياح . ولئن حدد البعض معالم تاريخ العالم بتلك المباراة التى وقعت بين الشرق والغرب ، وبدأت بغزو الفرس لأوروبا ، وفتح الإسكندر لآسيا ، فإن كتاب الأستاق يعتبر الصراع بين إيران وتوران ، أى الفرس والترك الموضوع الرئيسى لتاريخ العالم ^(١) .

ولا بد أن يكون النزاع قد وقع بين الآريين والتورانيين ، سواء أكان الموطن الأول للآريين هو القوقاز ، كما يقول « هيرت » أم كان وسط آسيا كما يقول « ماير » ، وكتاب الأستاق يعتبر التورانيين أعداء للإيرانيين ، لقد اضطهد الألتائيون وهم من الجنس التركى ، السلافيين وأخضعوهم حقبة من الدهر تزيد على ألف عام ، كما غزا چنكيزخان وتيمور لك المغوليان ، وهما من الجنس التركى كذلك ، إيران وآسيا الصغرى وروسيا ، وكأنما صحت نبوءة صاحب الأستاق ، الذى توقع الصراع بين الآريين من أهل الشمال .

كما يحتمل إلى حد بعيد فى رأى بعض العلماء ، أن تكون منطقة بحر أورال والبحر الأسود وبحر قزوين أوسع ساحة من سوح القتال بين الآريين والتورانيين فى سالف الدهر .

وليس خروجاً عن صميم ما نريده فى هذا الصدد أن نعين إحدى الجهات التى تحارب فيها هذان القومان تعييناً مجملاً فى عصور تطمسها ظلمة القدم ، وعصور تالية معلوم تاريخها .

Coyajee : Studies in the Shahnameh pp, 252-260 (Bombay) .

(١)

فى باخرز وهى ناحية بخراسان هاجت الحروب بين الإيرانيين والتورانيين ، ومنها حرب نادر شاه مع ملك خوارزم ، وهى تلك الحرب التى رفعت له ذكره (١) .

وتوران عند الفرس هو ذلك الإقليم الواقع بين نهر سيحون ونهر جيحون ، ويسميه العرب ما وراء النهر ويعرف عند اليونانيين بـ Sogdiana نسبة إلى وادى الصغد . أما الأوروبيون فيطلقون عليه اسم بلاد التتار ، وهو الآن إقليم التركستان أو بلاد الترك (٢) .

وإذا شئنا أن نتمثل بدء النزاع بين إيران وتوران ، عدنا إلى الملك فريدون من ملوك الدولة الپيشدادية ، لنجدده وقد علت سنه يختار من يخلفه ويجمع أهل مشورته لتقليب وجوه النظر ، فأشاروا عليه باختيار إيرج ملكاً لإيران ، وصادف ذلك هوى فى نفس فريدون ، إلا أنه ملك تور على توران وسلم على بلاد الغرب حتى لا يقع النزاع ، ثم الحرب بين الإخوة (٣) ، واعتبر سلم وتور هذه القسمة قسمة ضيزى ، فقتلا أخاهما إيرج ، وجزع عليه أبوه فريدون جزعاً شديداً ، وعوّل على أن يثار له من أخويه ، وكان لإيرج ولد يسمى منوچهر ، وكان جده قد أحسن تربيته وتأديبه ، غير أن الأخوين طلباً إلى أبيهما تسليمه فأبى ، واشتركا فى غزو إيران ، وكان هذا أول قتال بين توران وإيران .

وما علم پشنك ملك الترك بأن منوچهر قد مات وله ولد خائر العزم قليل الحيلة حتى طمع فى ملك إيران ، وهياً عدته لغزوها كما عقد العزم على أن يثار لجده تور الذى قتله منوچهر ، فيظهر البطل التوراني أفراسياب بن پشنك الذى يناشب البطل الإيراني رستم حروباً طويلة الأمد ، تشكل أعظم وأهم قدر من ملاحم الشاهنامة .

وتصاول الإيرانيون والتورانيون ، وأسر أفراسياب التوراني نوذر بن منوچهر الإيراني ثم قتله وغلب على إيران ، وعلم زال بن سام من الفرس بذلك وجيش الجيوش لرد عادية الأعداء ، ورأى أن أمر الإيرانيين لا يصلح إلا باختيار رجل يتسبب إلى فريدون ، فاختر شيخاً بلغ من الكبر عتياً تم فى أيامه الصلح بين الفرس والترك .

وتولى بعده ملك سرعان ما أودى به الردى ، ووجدها أفراسياب نهزة لغزو الفرس . ووكل الفرس أمرهم إلى من يدعى زال ، غير أنه أبى تدبير شأنهم وقيادة جيشهم وهو شيخ لم تبق فى عمره بقية ، وأسند أمرهم إلى ولده رستم وكان بطلاً شديداً نجيداً فلاقى

(١) رحيم زاده صفوى : نادر شاه أفسار ، ص ٤١ (طهران) .

(٢) Robertson : Roostum Zaboollee and Sohrab p. 21 (Calcutta 1829) .

(٣) Figeac : La Perse. p 281 (Paris MDCCCLVII) .

أفراسياب وبارزه واقتلعه من سرجه وجدلّه ، وكاد يفتك به لولا أن تدخل أصحابه لحمايته ، ثم تعلق الترك بأذيال الفرار وأرسلوا في طلب الصلح ^(١) .

وفى الشاهنامه أن الوقائع التى دارت بين الإيرانيين وبين التورانيين وبطلهم أفراسياب تستغرق زهاء مائتين وسبعين عاماً ، ويقول بعض المؤرخين : إن أفراسياب هذا ملك قرابة أربعمائة عام . وهو عند الإيرانيين أحد الأرواح الشريرة الثلاثة التى حافت بإيران منها أفدح الكوارث . أما الآخران فهما الضحاك والإسكندر المقدونى الذى يسمونه اللعين .

وفى الحق أن هؤلاء الثلاثة يعتبرون من قادة الصراع والصدام بين الفرس وغيرهم من الشعوب قبل الإسلام .

ولئن كان هذا رأى الفرس فى عدوهم التركى أفراسياب ، لقد وجب أن نعرف رأيهم فى بطلهم الفارسى رستم .

فرستم بطل القصص الشعبى المحبوب ، ويسمى الفرس قوس قزح « قوس رستم » ، فلا عجب أن يسمى جواده « رخش » بمعنى انتشار الشعاع ، وأجمل فصول الشاهنامه تتضمن وصف الباهر من أعماله ^(٢) .

كما شغل المصورون الفرس أنفسهم بتصوير رستم وهو على جواده يصول ويجول ويصرع الأعداء ، ولا ننسى أن هؤلاء المصورين كانوا معتزين بقوميتهم التى عبر الفردوسى عنها فى الشاهنامه أروع تعبير ^(٣) .

وفى هذه الأبيات يصور الفردوسى معركة بين الفرس والترك فيقول : « بالقتال جعل رستم أديم الأرض يحمر ، وفى يده عمود على هيئة رأس البقر ، أينما يمض ويسق الجياد، تسقط كأوراق الخريف رءوس العباد ، إذا أمسك بالسيف الحسام ، خفض ما للصيد من هام، ومن نجيع الشجعان فى البيداء ، ماجت الأرض كالبحر بالدماء ، ولى الترك عن الفرس هارين ، واتخذوا سبيلهم إلى دامغان سارين ، ومنها إلى جيحون ولوا وجوههم ، وقد فطر الأسى قلوبهم فرفعوا باللغظ أصواتهم ، تحطم سلاحهم وانقصم وسطهم ، لا طبل ولا بوق معهم ، ولا قدم ولا رأس لهم » ^(٤) .

(١) د. أمين عبد المجيد : القصة فى الأدب الفارسى ، ص ١٩٣ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) Lepkin : Shakh-Name S 31 (Moskva 1955) .

(٣) Benjamin : Persia and the Persians P, 301 (London 1887) .

(٤) زمين كرده بد سرخ رستم رجنك يكسى كرز كساويكر بچسك
هرسوكة مركب برانكيختى ب چو برد خزان سر فروريختى

ويتصل الفرس بالترك في الملاحم الفارسية ، فقد ورد فيها أنه كان للملك الفارسي كيكائوس جارية تركية تتسب إلى فريدون ، وأنجبت له ولداً يسمى سياوش ، ولما بلغ مبلغ الرجال صبت إليه زوج أبيه حتى راودته عن نفسه ، ولما أبى حققت عليه وكادت له أشد الكيد واتهمته بأشنع ما تتهم به امرأة رجلاً لتشفى غيظها منه بإيغار صدر أبيه عليه . ولكن برئت ساحتها ، ولم يتغير قلب كيكائوس على روجه مع كل ما كان خبثها وشرها ونكرها ، لأنه كان شديد المحبة لها ، فداومت على الكيد لسياوش حتى آثر الهجرة إلى توران على البقاء في إيران ، وهناك تزوج « فرنكيس » ابنة أفراسياب التوراني . يقول : الفتح بن علي البنداري مترجم شاهنامه الفردوسي ثراً إلى العربية ، « وأخذ حب سياوخش بمجامع قلب أفراسياب حتى كان لا يصبر عنه ساعة ، وحتى كان يتسلى به ويفرح ببقائه ، وصار له بذلك شغل شاغل عن ابنه جهن وأخيه كريسوز وغيرهما ، فجعل لا يلتفت إليهم ، ويؤثر سياوخش في السر والخلوة عليهم حتى مضت على ذلك سنة كاملة ، فاتفق أن ييران اجتمع يوماً بسياوخش ، وتجاوزا أطراف الأحاديث فقال له ييران : كآني أراك في هذه البلاد أوفاز ، ولا تركز إليها إلا ركون مجتاز ، وإن أفراسياب من فرط حنوه عليك ومحبته لك كأنه لا يرى الدنيا إلا بعينك ، ولا يحب الحياة إلا لأجلك ، وأنت اليوم ملك إيران وتوران وخلف الملوك في هذا الزمان ، فوطن نفسك على الاستقرار في هذه الديار ، ثم إنك رجل وحيد لا أخ لك ولا أخت ولا زوجة ولا ولد ، فاطلب صاحبته تصلح لك ، ولا تهتم بأمر إيران ، فإن الممالك بعد موت كياوس لا تكون إلا لك » .

ولكن سرعان ما وشى به الواشون وسغى به الحاسدون ، فقلب له أفراسياب ظهر المجن وقتله ، فثار العداء وهاجت الحرب عبوساً شعواء بين إيران وتوران ، ويهزم رستم التورانيين ويغلب على بلادهم .

أما مقتل سياوش ، فقد كان له دوى في النفوس ترددت أصدأؤه دهرًا طويلاً ، فهذا النرشخي يقول في القرن الرابع الهجري : إن أهل بخارى قد نظموا المرائي في سياوش ،

بشمشير بران چويکذاشت دست	=	سر سرفرازان همی کرد پست
زخون دليـران بدشت آندرون		چود ريارمين موج زن شد زخون
برفتند ترکان ريش مغان		کشيدند لشکر سوی دامغان
وزانجا بجيـحون نهادند روی		خلیده دل وباغم وکفتکوی
شکسته سليح وکسته کمر		نه کوس ونه بوق ونه پای ونه سر

وكان لها الذبائع والشياع في كل الأرجاء ، ولحن الموسيقيون هذه السمراى للتعنى بها ، وتعرف عند القوالين بيكائيات المجوس (١) .

وفى رأى أن اعتبار العداء بين الإيرانيين والتورانيين أدياً يبدو فكرة قديمة لا تقوم من العلم على أساس . فما كان الصراع المسلح وحده هو الصلة الوحيدة بين الفرس والترك فى الزمن القديم والعصور الوسطى ، وإنما وجدت كذلك بينهم صلة التعاون السلمى والتبادل فى التأثير والتأثر والتطور فى مناحى الحياة الاقتصادية والثقافية (٢) .

وذلك الرأى باعشنا على مراجعة ما أوردناه فى هذا الفصل ، فقد رأينا كيف امتزج التاريخ بالقصة والأسطورة فى الصلات بين الفرس والترك ، وفى هذا التاريخ نتبين معالم تبييناً واضحاً تارة ، ولا نتبينها إلا تظناً ورجماً بالغيب تارة أخرى ، كما أن القصة والأسطورة تشكلان الجانب الأهم الأعظم من هذا التاريخ ، ولنا أن نقول : إنهما كانتا تلك الصورة التى عرض فيها ، وذلك فى الأعم الأغلب ، ومن أحداث هذا التاريخ ما يدفعنا إلى التفكير وعقد الموازنات . ونضرب لذلك مثلاً تلك الحرب الدينية التى نشبت بين ويشتاسب الزردشتى وأرجاسپ الوثنى ، فذلك باعشنا على القول بأن الترك قد اعتنقوا الزردشية وغيرها من مذاهب الفرس الدينية ، وعليه فتلك الحرب لا تنفى هذه الحقيقة التاريخية ، كما أن الجلالة التى تنازعها بعض ملوك الفرس والترك لنيل الملك بها ، قد تشير إلى وحدة الفكر والعقيدة بينهما .

وكان النبى الفارسى زردشت وصلة بين الفرس والترك من وجهين . أولهما ما قيل من أن محارباً من جيش أرجاسپ ملك توران قتل زردشت بضربة من سيفه وهو عاكف على العبادة فى معبد له ، وذلك بعد أن غلب ملك توران على مدينة بلخ (٣) .

والثانى ما ورد فى تواريخ الفرس من أن حرباً دينية دارت بين الإيرانيين والتورانيين بعد تمذهب كشتاسب ملك إيران بمذهب زردشت . فلما بلغ الخبر ملك توران كره أن يدخل الناس فى دين زردشت ، فبعث رسولاً إلى ملك الفرس يحذره من إلقاء السمع إلى تعاليم هذا النبى ، وينصحه بالعودة إلى ما كان عليه آباؤه ، كما ركن معه إلى الترغيب والترهيب ، فوعده بإرسال الطرف والنفائس إليه إن انتصح ، وإلا بعث جيشاً يدلف نحو بلاده ليعصف بها عصفاً ، وشاور ملك الفرس بطانته فى الأمر ، ثم بعث

(١) Cahum : Introduction a L'Histoire de l'Asie P 131 (Paris 1896) .

(٢) Belyayey : Islam. S, 9 (Moskva 1963) .

(٣) عبد الله رازى : آئين زردشت ، ص ٦٣ (قاهرة ١٣٠٧ شمسى) .

إلى ملك الترك من يثنيه عن عزم غزو بلاده لأنه سوف يخرج إلى بلاد الترك غازياً ،
والتقى الفرس والترك عند نهر جيحون ، وانتشب بينهم قتال المستبسلين ، إلى أن انجلت
تلك الحرب العبوس عن انتصار الإيرانيين ، ثم تجاوز ملك الفرس عن جند الترك الذين
اعتنقوا دين زردشت (١) .

ومع هذا كله من النزاع والخصام والحروب الطوال ، لم يعدم الفرس والترك شيئاً من
السلم والوثام في فترات قصار ، فقولنا : إن العداء بينهم كان أبدياً ليس تعبيراً خاطئاً ،
ولكنه تعبير جامع غير مانع ، فلا شك أن الترك المجاورين للفرس قد أخذوا بشيء من
أسباب الحضارة الفارسية في بعض نواحيها ، غير أن ذلك لا يظهر ظهوراً جلياً إلا في
عصور تتلو تلك العصور القديمة التي كان مدار قولنا عليها .

(١) نفس المصدر ، ص ٤١ - ٤٣ .

الفصل الثانی

« الفرس والترك بعد الإسلام »

إذا تبينا الصلة بين الفرس والترك بعد الإسلام، ذكرنا أن عدة دول تركية حكمت إيران الإسلامية في زمان طويل يمتد بين القرن الرابع الهجري والرابع عشر. فالدولة الغزنوية التي حكمت من القرن الرابع إلى السادس، تنسب إلى غلام تركي يسمى الپتکین كانت جيوش خراسان تحت إمرته في عهد عبد الملك الساماني، وبعد وفاة أمير السامانيين مضى إلى غزنة، وهناك كانت له الحكومة في الخفاء مع ابنه وغلام تركي له يسمى سبکتکین، والمؤسس الحقيقي للدولة الغزنوية هو سبکتکین الذي تملك بعد أن أصهر إلى الپتکین^(١).

أما أعظم سلاطين الغزنويين فهو السلطان محمود الغزنوي الذي قيل عنه : إنه كان يحذق العربية على كراهيته للعرب ، كما كان علمه بالفارسية يفى بالحاجة وهو يشاور أهل مشورته من الفرس ، وإن كنا لا نعلم إلى أي حد كانت قدرته على فهم ما يقدم إليه من مدائح بالعربية والفارسية، وكان لزاماً لسلاطين الغزنويين أن يقضوا حاجات غلمانهم الأتراك الذين كانوا قوام جيشهم. وكان الغلام التركي الذي يقضى مدة مديدة في خدمة السلطان على علم بقدر من الفارسية، غير أن معظم هؤلاء الغلمان كانوا يجلبون من آسيا الوسطى ولا علم لهم إلا بلغتهم التركية، وقد تلقن السلطان مسعود التركية عن أبيه محمود على أنها لغة الأسلاف ، وكانا يتحدثان بالتركية على الدوام مع الأتراك من جندهم^(٢).

وهذا ما يؤيد أن الدولة الغزنوية وهي من أعظم الدول الحاكمة في إيران الإسلامية ، كانت دولة تركية تحتفظ بطابعها التركي عسكرياً ولغوياً ، ويتصل نسب السلاجقة بسلجوق ابن تقاق من رؤساء الأتراك الغز ، وهؤلاء الغز الذين عرفوا من بعد بالسلاجقة قدموا من بلاد ما وراء النهر ، وكان تقاق أبو سلجوق أول من رق قلبه للإسلام منهم .

Stkes : A History of Persia. P 26 V 2 (London 1930) .

(١)

Boswoty : The Ghaznavids. PP. 129, 130 (Edinburg 1963) .

(٢)

وفى مقدمة كتاب سياستنامه ذكر نظام الملك ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقى ، فوصل نسب أسرته بأفراسياب العظيم ^(١) . وفى القرنين الخامس والسادس اضطرب جبل الأمن فى إيران ، فما أمن الناس على نفس ولا مال ، وفى كتب الأدب والتاريخ ذكر طويل لأحداث الشغب والقتل والنهب ، وكان الترك هم السبب فى كل هذا العناء والبلاء . قيل : إن ملكشاه السلجوقى رأى متظلماً يشكو ويبكى ، فسأله ما أشكاه وأبكاه . قال الرجل : إنه اشترى بطيخة بعدة دراهم لبيعها وينفق من ربحها على من يعول ويجد الكفاف من الرزق ، وجاء تركى فاخطفها منه ومضى ، وجعل يضحك منه ساخراً لسوء حاله وهوان شأنه ، أما هو فانبعث يبكى من ظلم التركى له . وفى عهد السلطان سنجر ركب الترك الشطط وخلعوا العذار فى الإثم والفضلال ، لا يثنيهم عن جورهم وفضاظتهم عقل ولا دين وكانوا فى إغارتهم على الأمنين من ضعفة الناس يسلبون ويقتلون .

ويقول الراوندى صاحب راحة الصدور : إن الدنيا بأسرها دانت للسلطان سنجر ، ودخل الملوك فى طاعته ، وأصبح نافذ الأمر فى المشارق والمغارب ، غير أن أمراء دولته وحشمه أبطرتهم النعم فطغوا وبغوا ، ورأوا أن أحداً لن يبلغ منزلتهم ولا يفل شوكتهم ، فركبهم الغرور ، وأظهروا الجور والغلظة وعسفوا الرعية عسفاً شديداً . وفى المثل : أغنى الأغنياء من لم يكن للحرص أسيراً ، وأجل الأمراء من لم يكن الهوى عليه أميراً ^(٢) .

وقد أغار الأتراك الغز على إيران ، وكانت غارتهم من أدهى ما حاق بإيران من نكبات قبل غارة المغول ، فقد سوا الديار بالأرض هدماً ، كما وضعوا السيف فى العلماء والفضلاء وحرّقوا المكتبات فى خراسان وكرمان . واستحر القتل بأهل خراسان وتخربت المدن وخلت على عروشها ، وفتك الترك بالفرس وقتلوا من أهل القرى مقتلة عظيمة ، ومن القرى ما كانت أهلة بسكانها الألف فأصبحوا سبعين نسمة ، كما انتشر الوباء فى الناس فكثر الوفيات .

ومن غلمان ملكشاه الأتراك أنوشتكين ، وكان حظياً عند السلطان ، وقد ولاء سنجر إقليم خراسان ، ثم أصبح حاكماً خوارزم وتلقب بخوارزمشاه ، وتألقت بذلك دولة تركية تسمى الدولة الخوارزمية ، وعرف أمراؤها بظلمهم وشدة بطشهم ، ومنهم ينالتكين الذى أغار على الرساتيق من شوال عام (٥٤٨) إلى صفر عام (٥٤٩) ، فقتل وأسر

(١) نظام الملك : سياستنامه ، ص ٧ (أنجى ١٨٩١) .

(٢) الراوندى : راحة الصدور ، ص ١٧١ (لیدن ١٩٢١) .

وسبى ، وهلك الناس وقحطوا وأجدبوا ، وبلغ من غلظة ينالتكين وخشونة جانبه وشدة رغبته فى الإيذاء أنه أحرق شجرة ، قيل : إن زردشت صاحب المجوس زرعها (١) .

وفى غارة الغز على خراسان استشهد كثير من أبناء أبى سعيد بن أبى الخير وهو صوفى وشاعر مرموق المنزلة ، وفى مدينة ميهنة قتل من ذرية أبى سعيد أكثر من مائة وعذبوا عذاباً مهيناً ، كما انتشر الزبء وعم القحط بسبب غارة الأتراك الغز ، حتى جلا أهل ميهنة عنها ثم تفرقوا أباديد (٢) .

فصلة الترك بالفرس لم تكن إلا صلة الظالم بالمظلوم ، وما كانت سيرة الأتراك فى الإيرانيين إلا سيرة الذئب فى الغنم .

ويقول شاعر من أهل هذا العصر يصف الحال فى إيران بعد أن عتا الترك وعاثوا : «أصبح ملك العجم ، طمعة للترك الأعاجم ، فأنى لمن يعقل أن ييسط بساطاً للأمل» (٣) فهو يستيئس من صلاح الحال بعد فسادها ، ويرى أن الدنيا قد انصرفت عنه بعد إقبالها على الأتراك . وقد طرق غيره نفس المعنى ، غير أنه أضاف إليه أن الحر لن تتوفر له أسباب العيش ما دام الترك متسلطين متجبرين : « ما دام الترك أولى الأمر ، فلا مال ولا قوت لحر » (٤) .

ولأنورى قصيدة بعنوان « هذا الشعر على لسان خراسان إلى حضرة خاقان سمرقند » وهى تصوير دقيق لحال البلاد بعد أن نكبت بغارات الغز . والشاعر يستصرخ خاقان سمرقند وهو ابن أخت السلطان سنجر ، بعد أن هزم الغز سنجر أبخس هزيمة وأسروه مع زوجه وأبنائه ، وأنورى يتفجع على أهل خراسان الذين نفد زادهم وخوت وفاضهم وطلبوا الشعير لسد جوعتهم فما وجدوه ، بعد أن كانوا يصدفون عن أكل السكر أنفة وكبرياء ، كما عدموا حتى ما خشن من اللبود ليفترشوها ، وهم الذين كانوا يتقلبون على سرر الحرير ، والشاعر يعوذ بالخاقان ويستنجد به ويستدر رحمته ، رجاء أن يذود عن خراسان ويحمى ذمارها من الأتراك الغز ، بعد أن استباحوا الفرس عنوة . والقصيدة من ألفها إلى يائها تفيض لوعة وتحرك كامن الشجن (٥) .

(١) أبو الحسن بيهقى : تاريخ بيهقى ، ص ٢٧٢ (إيران ١٣١٧ خورشيدى) .

(٢) ابن المنور : أسرار التوحيد ، ص ٦ ، و ٢٨٦ (تهران ١٣٣٢ ش) .

(٣) ملك عجم چو طعمة ترکان أعجمی است تا عاقل کجا بساط تمنا پرافکند

(٤) ولایت بدست ترکانست ————— مرد آزاده بی زر و ناست

(٥) دیوان أنورى : ، ص ١٠٥ - ١٠٨ (تهران ١٣٣٧) .

وفى كتاب منظوم بعنوان مظهر العجائب منسوب إلى فريد الدين العطار ^(١) يعقد الشاعر فصلاً فى العدل والجور ، سارداً قصة ملك خيّر أضله رجل سوء ، ونصح له الشيخ أبو الحسن الخرقانى . والعطار يذم المغول ويسميهم الترك ، بعد أن يتنبأ بظهور أمرهم ثم زاول ملكهم ، ومن قوله : « إن الظلم فى الدنيا دين للأتراك ، هذا ما يقف عليه أهل الفطنة والإدراك ، ولسوف يقدم الترك الدنيا ، ولهذا العطار منهم الشكوى ، سيدوق الترك من بعدى العذاب ، ويؤول هذا العالم منهم إلى الخراب ، لن يكون لهم فى الدنيا ملك ، لديارهم الخراب ولهم الهلك » ^(٢) .

فهذا من قوله غاية الغايات فى القدح والذم ، وتعبير فارسى هو من هو فى فضله وعلمه وسمو منزلته عن رأيه فى الجنس التركى ، ورأيه لا يباين غيره من الفرس . فليس بدعاً أن يكون اسم الترك فى الفارسية علماً على الجور والبطش ، واشتقت منه ألفاظ تدل على الشر والعنف ، مثل « تركتاز » بمعنى الغارة التى يكثُر فيها القتل والسلب والتخريب ، و« تركى » بمعنى الظلم والعدوان ويضاف إلى هذا اللفظ مصدر العمل « كردن » فيصبح بمعنى الظلم والإيذاء . يقول الشاعر : « ألا ترى إلى هؤلاء السفهاء كيف تمادوا فى ظلمهم ، جعل الله ضيق عيون الترك وظلمتها لقبورهم » ^(٣) .

وإن هذه الأبيات لتذكرنا بغزل واسع الشهرة لحافظ الشيرازى ، ففيه بيتان يندرج تفسيرهما تحت ما نحن بسبيل القول فيه . يقول حافظ فى مطلع الغزل : « لو اكرث هذا التركى لحالنا ، ورعى جانبنا ، لو هبت خاله الأسود بخارى وسمرقند » ^(٤) .

قل فى شرح هذا البيت : إن الترك من جنس التتار ، وهم معروفون بأنهم ظالمون سفاكون لا ترق قلوبهم ولا ترحم ، ولذلك شبه شعراء الفرس المعشوق بالتركى . وسمع عن بعض أهل شيراز أن كثيراً من جند هولاء أقاموا فى شيراز واستوطنوا ، وبذلك يكون هذا التركى الشيرازى منتسباً إلى الترك على الحقيقة لا على المجاز ^(٥) .

(١) فريد الدين عطار : مظهر العجائب ، ص ٢٧٤ (طهران) .

(٢) دين ترکان ظلم باشد درجهان واقفند آزين سخن کار آكهان
بعد آزين آيند ترکان درجهان آيد آين عطسار آرايشان درفغان
بعد من بينند آن ترکان عذاب عالم از ترکان شود ديكر خراب
برندا رد سلطنت شان درجهان عاقبت ويران شود شان خانمان

(٣) مى نينيد آن سفيهانى كه تركى كرده آند همچو چشم تنك ترکان كورايشان تنكوتار

(٤) آكرآن ترك شيرازى بدست آرد دل مارا بخال هندويش بخشم سمرقند وبخارارا

(٥) سودى : شرح حافظ ، ص ٣٤ (إسكندرية) .

وإذا كان المجاز قنطرة الحقيقة كما يقال ، فقد عرف الفرس الأتراك على حقيقتهم بعد أن لابسوهم وخالطوهم وعرفوهم في الدهر الطويل . وفي بيت آخر من نفس الغزل يقول حافظ الشيرازي : « واغوثاه ! هؤلاء المطربات اللبقات ، اللاتي تنقطع قلوب أهل المدينة عليهن حسرات ، سلبوا الصبر القلب ، فكأن الترك حملوا خوان الغارة والسلب »^(١).

أما خوان الغارة هذا فأصله أن أميراً من أمراء الغز القدامى يسمى قازان بيك جرت عادته بدعوة جميع الأمراء إلى وليمة مرة في كل ثلاثة أعوام ، وكانوا إذا اجتمعوا أمسك بيد الخاتون ، أي زوجه الأمير ، وابتعد عنهم ناحية حتى يأتي المدعوون على كل ما وسعه الخوان من ألوان الطعام ، وعرف هذا بالغارة تجوزاً ، ثم انتقلت الكلمة عن الأتراك السلاجقة إلى الإيرانيين ، فكانت في الفارسية « خوان الغارة » ، وتغير المدلول فأصبحت الكلمة بمعنى الدعوة العامة والمائدة العامة^(٢).

ونقف وقفة عند خوان الغارة لنتبين أن مظاهر المودة والكرم تقترن في الخيال التركي بالعنف والعدوان .

وأفضى هذا الوضع الذي بينا بين الفرس والترك في إيران إلى نزاع عنصري ، ولكن هذا النزاع يختلف عما عرفنا في القرون السابقة ، ففي منتصف القرن الخامس وتمام السادس ، نظر التركي إلى الفارسي نظرة المتشكك المستكبر المتعجب ، أما الفارسي فنفر من التركي وأوجس خيفة متقززاً متجنباً^(٣).

وقد تردد ذكر التركي بهذا المعنى أكثر من مرة في ديوان الشاعر المعاصر فرّخي يزدي^(٤). وفي مسمط له يجري صفات الحسن وصفات العنف والشدة على التركي في وقت معاً ، وهو متأثر بحافظ الشيرازي في ذكره للخال ، وإن أضاف إلى ذلك الخلخال ، كما يقول : إن عنقه يتحلى بطوق كأنه دم الخلق ، وفي مثل هذا من كلام فرّخي يزدي غمز ولمز وتعريض بحكام زمانه في عهد الثورة التي طالبت بالحرية والحكم النيابي . وفرّخي من الشعراء الأحرار الذين وقفوا شعرهم على خدمة قضية وطنهم ، فشدد النكير على الحكام وبسط لسانه بقاذع الهجاء فيهم ، حتى أمر حاكم يزد به فخيّط فوه بالخيط والإبرة^(٥) وهو القائل : « أنى لي أن أصف هذا التركي وهو يستسخر

(١) فغان كين لوليان شوخ شيرين كار شهر آشوب چنان بردند صبر از دل كه ترکان خوان یغمارا

(٢) Rossi : Il Kitab-i Dede Qorgut. P 51 (Citta Del Vaticano MCMLIII,

(٣) د. ذبیح الله صفا : تاریخ ادبیات در ایران ، مجلد دوم ، ص ۱۳۰ (تهران ۱۳۳۹ ش).

(٤) دیوان فرخی یزدی ، ص ۶۷ ، ۱۱۷ ، ۱۱۹ ، ۱۴۴ ، ۱۵۳ (طهران ۱۳۴۱ ش).

(٥) محمد إسحاق : سخنوران ایران ، مجلد اول ص ۱۹۳ (دهلی ۱۳۵۱ هجری).

ويستكبر ، إنه سقم للروح بوجهه الصبيح ، مغير على القلوب بشعره الغريب ، شديد الحقد ، قليل الوفاء ، بطيء الصفاء ، سريع الصد ، يميل « خسرو » القلب إلى بسمه حلوة من شفة له كالقند ، كما يشتاقي « فرهاد » من شيرين إلى حمرة الخد « (١) .

والصفويون الذين حكموا إيران من القرن الخامس عشر إلى الثامن عشر يتسبون إلى الشيخ صفى الدين الأردبيلي ، وهو من أهل أذربيجان ، وأم الشاه إسماعيل الصفوى بنت أوزون حسن أمير دولة قره قويونلو أى الشاه السوداء ، وهو كذلك من أتراك أذربيجان ، ومريدو أبيه من شيوخ الطريقة الصوفية أتراك ، كما اختار الشاه إسماعيل جنوده من الترك وبفضلهم نال الملك ، وفى عهد الصفويين كان أتراك أذربيجان يشكلون أهم عنصرى عسكرى فى الدولة .

وقد شغل الملك الأول والثانى من ملوك الدولة الصفوية نفسيهما بالدفاع عن مملكتيهما ضد أعدائيهما من العثمانيين والأوزبك ، غير أنهما كانا يؤثران العنصر التركى فى بلاديهما ، لأنهما اعتمدا على الترك اعتماداً عسكرياً وقت الحاجة ، وكان الاعتماد فى الحكم على القزلباش خراطاً داهماً ظهر فى عهد من خلفهما من ملوك كالشاه إسماعيل الثانى والسلطان محمد شاه ، حين أشفت الدولة الصفوية وإيران على هاوية الضياع (٢) .

وعليه فقد كان العنصر التركى عنصراً عظيم الأهمية فى الدولة الصفوية ، كما أن حروباً نشبت فى عهد الصفويين بينهم وبين الأتراك العثمانيين ، وبلغت الدولة الصفوية والدولة العثمانية الأوج فى ذلك العهد ، وتميزت كل منهما بطابعها القوى الخاص بعد أن اكتمل كيانهما ، وتعين مذهبها الدينى الرسمى ، فأصبحتا أعظم دولتين إسلاميتين متنافستين ، وكان النزاع بينهما يرسو على أساس ويحدد صلات واضحة المعالم بين دولة الفرس ودولة الترك .

كانت إيران على الدوام مما يطمح إليه الترك ويطمعون فيه ، ولكن الفرس الصفويين كانوا ذلك السد المنيع الذى درأ العثمانيين عن بلادهم ، وانهزم الشاه إسماعيل أمام السلطان سليم غير مرة ، وغلب العثمانيون على أذربيجان ، غير أن قدمهم لم ترسخ ، وعجزوا كل العجز عن سيطرتهم على الفرس (٣) .

(١) چه دهم شرح زطنازى آتترك چكل كه زرو آفت جان بود بموغارت دل
سخت كين سست وفادير صفا زود كل خسرو دل بشكر خنده قندش مايل
همچو فرهاد بلكون رخ شيرين مشتاق

(٢) Bellan : Chah Abbas I. p 12 (Paris 1932) .

(٣) پير زاده زاهدى : سلسله النسب صفويه ، ص ٥ ، ٦ (برلين ١٣٤٣ ش) .

ولما تسلطن سليم الأول عقد نيته على أن يقضى القضاء المبرم على الشيعة ، كما عول الشاه إسماعيل الصفوى على اتخاذ المذهب الشيعى مذهباً رسمياً لدولته ومحو المذهب السنى محواً تاماً ، حتى أشفق أئمة الشيعة فى تبريز من عزمه هذا ، وآثروا أن تنتشر الدعوة الشيعية فى الناس رويداً رويداً ، بيد أنه أبى ذلك من رأيهم وقال : إن الله مع الأئمة المعصومين ، وهو لا يرهب جانب أحد كائناً من كان ، وإذا ما رفع أحد من الرعية صوته معترضاً فسوف يسكته بالسيف ، ولن يدع على وجه الأرض مخالفاً فى رأى ولا مشبطاً له عن عزمه .

وقد جف ما بين الفرس والترك وأظهروا الشر بعضهم لبعض منذ أيام السلطان بايزيد الثانى ، حين ثار الشيعة فى آسيا الصغرى فأخذ على أيديهم وأئخن القتل فيهم ، وقد شاركه فى ذلك ولده سليم وهو أمير ، فهلك من الشيعة خلق كثير ، يبلغون عشرة آلاف إنسان بين صبى لم يبلغ السابعة وشيخ ذرف على السبعين ^(١) .

وأورد فريدون بك فى منشآت السلاطين ، الرسالة الأولى التى أرسلها السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل ، وقد استهلها بقوله تعالى : إن الدين عند الله الإسلام، ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ، ومن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، ثم قال : «اللهم اجعلنا من الهادين المهتدين غير المضلين ولا الضالين وصلى الله على سيد العالمين محمد المصطفى النبى الأمين وآله وصحبه أجمعين » ، ثم قال : إن هذا الخطاب من قاتل القتلة والمشركين قامع أعداء الدين مرغم أنوف الفراعنة معفر تيجان الخواقين ، وقد أرسل إلى عاهل العجم ضحاك العصر أفراسياب العهد الذى سما إلى الملك من ركن الذل وتعدى على الإمارات الشرقية ، وفتح أمام المسلمين أبواب الظلم والبغى ، وقرن الزندقة بالإلحاد، وجعل الفساد والفتنة شعاراً له ودثاراً ، وأراق الدماء وخرّب المساجد والمنابر وحرّق المراقد والمقابر ، وأهان العلماء والسادات ، وألقى المصاحف الكريمة فى القاذورات ، وسب الشيخين الكريمين - رضى الله عنهما - ، وقد أجمع كلام وأقلام أئمة الدين والعلماء المهتدين على أنه من الكافرين المرتدين مع أتباعه وأشياعه ، وأفتوا بوجوب قتله وقتلهم ، ثم قال : إنه خرج إليه من دياره فى عسكره كيما يقلم أظفاره ويدفع عن المساكين شره ، فمن زرع الإحن حصد المحن ^(٢) .

(١) عبد الله رازى : تاريخ إيران ، ص ٥٤٤ (طهران ١٣١٧) .

(٢) فريدون بك : منشآت السلاطين ، مجلد أول ، ص ٣٧٩ ، و ٣٨٠ (استانبول ١٣٢٨) .

وعقد سليم الديوان الذى صرح بأن الشاه إسماعيل الصفوى يفرق كلمة المسلمين ويفسد الدين ويتعدى على أهل السُّنة ، واستفتى فى قتاله فأفتاه العلماء ، غير أن الأمراء لاذوا بالصمت ، وكان بين الحضور جندى انكشارى يدعى عبد الله ، فلما رأى ما كان من صمت الأمراء قال : « يا مولاي ، ما تقاعسك وتلبثك ، جعل الله حظك سعيداً وسيفك باتراً ، نحن معك حيثما تذهب ، ومعك حيثما تبقى » ^(١) ، فخرج الأمراء عن صمتهم وهاجت للقتال حماستهم ، ووجه السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل رسالة ملأى بالتهكم والسخرية يفض فيها من حسبه ونسبه ، فرد عليه الشاه إسماعيل بكلام لين ونبرة هادئة وهو يقول : لن يكون كاتب هذه الرسالة إلا متشياً من الأفىون ، وأرسل إليه صندوقاً ذهبياً فيه أفىون ، وكان السلیم وباطنته ولوع بتعاطى هذا المخدر ^(٢) .

فاستشاط سليم غضباً وأقسم ليثأرن ممن أزرى به وأهانته ، وخرج إليه فى جيش كموج البحر ، وكان الفرس يفرون أمام كر العثمانيين حتى يجدوا مس الجوع والظماً والإعياء ، وأفلح الفرس فى حيلتهم ، فكره الإنكشارية القتال ولغطوا متذمرين ، وأرسل السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل رسالة مع ثوب للنساء يستحقره ويحببته ، غير أن ذلك لم يجد معه ، فقد حاول الترك عبثاً أن يقاتلوا عدواً يفر من وجههم ولا يثبت لمحاربتهم ، ولما رأى سليم عصيان الإنكشارية وتمردهم ، خطبهم بلسنه وسحر بيانه ، فثناهم عن عزمهم ، وألهب الحماسة فى نفوسهم ، وتقدموا إلى مدينة تبريز ، والتقى الجمعان فى جالديران عام (١٥١٤) ، وقد كسفت الشمس قبل يومين ، فاستدل المنجمون بذلك على سعود الترك ونحوس الفرس ، لأن الشمس وهى شعار للفرس كسفت أمام الهلال شعار الترك ، وأخذ الإعياء من العثمانيين كل مأخذ لطول السفر وقلة الأزواد ، غير أن مدافعهم عصفت بالإيرانيين عصفاً ، وجرح الشاه إسماعيل فى المعركة جراحاً مشخنة وكاد يقع فى الأسر ، لولا أن استنقذه أحد رجاله ، ورجع فل الإيرانيين القهقرى وتعلقوا بأذيال الفرار ، ووقعت تاجلى خانم زوج الشاه فى أسر العثمانيين الذين غنموا عرش الشاه إسماعيل وخزائنه ، وبفتح تبريز تم استيلاء الترك على أذربيجان ^(٣) .

وقد تحدث المؤرخون عن الأعاجيب وهم يصفون نجدة الشاه إسماعيل وحسن بلائه فى

(١) محمد توفيق : قافلة شعرا ، ص ١ (استانبول ١٢٩٠) .

(٢) Jouannin, Van Caver : Turquie pp 108,109 (Paris MDCCCXL) .

(٣) أحمد راسم : عثمانلى تاريخى ، ص ٢٦٦ ، برنجى جلد (استانبول ١٣٢٨) .

معركة چالديران ، فقال أحدهم : إنه امتطى صهوة جواده الكريم ليخوض به الغمرات ، فشد على من يطلقون المدافع من العثمانيين وأعمل السيف في ثلاثين منهم . وقال آخر : إن الجواد كاد ينفق تحته وهو يخوض به حومة القتال فيستبدل به جواداً آخر ، واتفق له أن استبدل سبعة جياذ في تلك المعركة فما نكل ولا عطف العنان (١) .

كما ذكر ابن إياس موقعة چالديران ضمن حوادث سنة عشرين وتسعمائة فقال : إن عسكر سليم شاه ابن عثمان تلاقى مع عسكر إسماعيل شاه الصوفى يوم الأربعاء سادس رجب الفرد ، غير أنه يسمى مكان المعركة اسكندران الكائن بالقرب من تبريز ، وأسهب فى وصف القتال وكثرة عديد القتلى ، وقال : إن الكرة وقعت على عساكر ابن عثمان أولاً ، لأن سبعة عشر أميراً من أمرائه كانوا فى الهوالك ، كما قتل نحو النصف من جنوده ، وغشيه من الهم ما كاد يزهد روحه ، فقام فى رجاله وحضهم على القتال ، فزحفوا على عسكر الصوفى ، فقتل من عسكره أضعاف ما قتل من عسكر العثمانيين . وقيل : إن الصوفى جرح وتعلق بأذيال الفرار فى نفر قليل من رجاله ، ثم إن ابن عثمان حزّ رقاب من قتل من أمراء الشاه إسماعيل وأرسلهم إلى بلاده ، فطافوا بهم وعلقوا على أبواب المدن ، ولم يقع مثل هذا النصر المبين لأحد من أجداد سليم (٢) .

وكان نصر العثمانيين فى چالديران نصر مبيناً ، تغنى به شاعر يسمى خواجه أصفهانى ، فقدم إلى سليم قصيدة فارسية نقتطف منها أبياتاً يقول فيها : « لقد أرسيت فى الدنيا أس الدين ، وشرع المصطفى سيد المرسلين ، وازدهر الدين بهمتك ، والدنيا تحت ثقل منتك ، إن ملك الشرع لمستقيم ، وما ذاك إلا بفضل دولة السلطان سليم ، وزلزل الخوف منك الفرس والترك ، حينما ألقيت التاج عن رأس « قزل برك » ، ألقيت تاجه عن رأسه أيها المظفر النجد ، والآن فلتلق الرأس عن الجسد بما لك من أيد ، ذلك الأحمر القلنسوة شأنه شأن الأفعى ، ما لم تدق رأسها فما تحصل نفعاً ، أتجيز لمجوسى ملحد وحشى ، أن يسب أضنحاب النبى ، وإذا ما نال منك الأمان فى السلامة ، فسوف أتعلق بذيلك يوم القيامة » (٣) .

(١) إبراهيموف : شاه إسماعيل خطائى ، ص ١٦ ، و ١٧ (باكو ١٩٤٦) .

(٢) ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٤ ، ص ٤٠٢ ، و ٤٠٣ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٣) أساس دين تودر دنيا نهادى تو شرع مصطفى برجانهادى
مجدد كشت دين ارهمت تو جهان در زیر بارمنت تو
اکرم لك شريعت مستقيم است همه ار دولت سلطان سليم است
ريسمت در تزلزل فارس وترك جوافكندى ر سر تاج قز برك

فهذه الأبيات من تلك القصيدة تقفنا على جلية الأمر بين عاهل الفرس وعاهل الترك ، والشاعر موجه خطابه إلى الشعور الديني لا يكاد يعدوه ، وكان فريدون بك صاحب منشآت السلاطين محققاً في اعتبار هذه القصيدة تضرعاً ، لأن هذا الشاعر عرف كيف يثير عاطفة القلوب المؤمنة ويلقى في سويدائها الخشوع ، كما اقتدر على إلهاب حماسة المجاهدين في سبيل الدين ، ووفق بذلك إلى مصانعة السلطان سليم والضرب على ذلك الوتر الذي يطيب له أن يلقي السمع إلى أنغامه ، وما تردد من صداها ، وجامله بأن بسط لسانه بالذم والقدح في عدوه الشاه إسماعيل ، فوصفه بكل قبيحة وخسيسة ، ولقبه بـ « قزل برك » بمعنى صاحب القلنسوة الحمراء ، وجرت عادة العثمانيين بتلقيب الفرس بهذا وهو من ألقاب التحقير ، ومثله « قزلباش » أي : ذو الرأس الأحمر ، والأصل في هذا أن مريدی حيدر والد الشاه إسماعيل كانوا يلبسون حمر القلائس ، وهو لقب مهين ، أما الفرس فواجهوا تحقير العثمانيين لهم بأشد منه ، فلقبوا النساء بياشا وسلطان إلى يومنا هذا ، ونضرب لذلك مثلين :

فمن نساء الثورة الفارسية التي قامت في إيران منذ نحو من ستين عاماً امرأة تسمى زينب باشا وهي من أهل تبريز ، وكانت تثير الخواطر على النظام القائم في ذاك العهد ، وتقود المظاهرات المؤلفة من نساء وصغار ، لتطوف بالطرقات وترغم التجار على إغلاق متاجرهم إعلاناً لما يشبه الإضراب العام (١) .

وهذه خادِم عجوز في إحدى المستشفيات تسمى جحا سلطان ، تلبس ثوباً رخيصاً من القطن ، وهي رثة الهيئة مستقلرة (٢) .

وترجع على عرش إيران بعد الشاه إسماعيل الصفوي ولده طهماسب عام (١٥٢٣) ، وفي عهده استرد الفرس بغداد ، إلا أن أهل بغداد ضاقوا بحكم الشيعة من الفرس ، واستعدوا عليهم السلطان سليمان القانوني الذي عقد العزم على فتح إيران لأن فتحها لم يتم على يد أبيه سليم ، وأمر سليمان الصدر الأعظم إبراهيم باشا على حرب إيران ،

فكن اكنون بمردی از تنش سر	فكندي تاجش از سراي مظفر
سرش راتا نكوبی نیست نفعی	قزل برکست همجون مار أفعی
دهد دشنام أصحاب محمد	رواداری كه كبر وملحد دد
بکیرم دامت را در قیامت	اكر كیرد أمانی در سلامت

(١) Kazemzadeh Iranshahr : Messages d' Orient, Cahier Persan P 167 (Alexandrie)

(٢) Merrit-Hawkes : Persia P' 64 (London 1935) .

وانساحت جيوش العثمانيين حتى غلبت على مدينة تبريز ، وبذلك دخل إقليم أذربيجان في حوزة الدولة العثمانية .

وفي عام (١٥٥٢) استولى الفرس على حصن شهرزور ، فحاصر القائد التركي عثمان باشا الحصن حتى سلم من فيه ووقعت « سرخاب » زوج حاكم المدينة في أسر الترك ، وكان من أريحية القائد التركي ومروءته أن أمر بردها على زوجها ، وتأثر الحاكم الفارسي بذلك أشد التأثر ، وأراد أن يشكر ما صنع إليه قائد الترك من جميل فأعلن التسليم وطلب الصلح (١) .

وكان السلطان مراد الرابع الذي تسلطن عام (١٦٢٣) آخر المحاربين من سلاطين العثمانيين ، واختار الفرس أعداء له يحاربهم ، وفي عهده حارب الترك الفرس إلى أن انعقد الصلح بينهم بعد أن استولى الترك على جورجيا وتبريز وبعض الأقاليم المتاخمة لشاطئ بحر الخزر الجنوبي ، غير أن ما تم استيلاء الترك عليه كان سبباً لتجدد النزاع بين المتحاربين ، وقامت الحرب على ساق واسترد الشاه ما فقد ، وعادت الحدود بين البلدين إلى ما كانت عليه في عهد السلطان سليم ، غير أن السلطان لم يرتض ذلك ، وتناجز الفرس والترك ورجحت كفة الفرس . وفي عام ١٦٣٨ مضى مراد إلى بغداد ليستردها من الفرس الذين كانوا مهيمنين عليها ، وقاد السلطان مراد رجاله وحفر الخنادق بيده . ومن عجيب ما يروى : أن الفرس المحاصرين في المدينة بعثوا رجلاً منهم يطلب البراز ، فانبرى له السلطان مراد وقلق جمجمته ، وعقد الصلح مع الفرس فكان للفرس أريوان ، أما بغداد فكانت للترك (٢) .

ويقول المؤرخ التركي القديم نعيما في ذكر حصار بغداد : إن القائد التركي خسرو باشا، زار قبر الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وصلى الجمعة مع جنده في جامعته ، وذكر الخلفاء الراشدون وسلطان المجاهدين في الخطبة ، وارتفعت الأصوات بالدعاء تستمد العون من أرواح الأولياء ، ودوى الأذان المحمدي ، ثم بدأ الحصار (٣) .

وهذا إسكندر بيك المؤرخ الإيراني في العهد الصفوي يصف فتح بغداد فيقول : إن سلطان العثمانيين خرب بغداد تخريباً كأنه السيل الجارف ، وكان عسيراً على العثمانيين أن يفتحوا قلعتها في أول الأمر ، ولكن السلطان تهيأ لهذا الأمر وبذل فيه الجهد ،

(١) . Clement Huart : Histoire de Bagdad. P, 43 (Paris 1901) .

(٢) . Lane- Poole : Turkey PP 217,219 (London 1908) .

(٣) نعيما : تاريخ نعيما ، ص ٤٧ أوجنجي جلد (استانبول) .

وضرب الحصار عليها ، وما قر له قرار فى ليل ولا نهار ، كما نسى الطعام والشراب والمنام ، وقد استبسل المدافعون عن القلعة فى الدفاع واستقتلوا ، وعصفت مدافعهم بمحمد باشا الصدر الأعظم وكثير من كبار رجاله ، ولكن العثمانيين لم يثنوا عن عزمهم ، كما روى عن الثقة والعهدة على الراوى أنهم أطلقوا فى اليوم الواحد على برج القلعة الأبيض خمسة وأربعين ألف رصاصة تزن الواحدة منها أربعة وعشرين منّا (١) .

وهاجت الحرب بين الشاه عباس الصفوى والسلطان مراد ، وكلا العاهلين محرب معروف بالحرب عارف بها ميال إليها ، ولكن قيل : إن سبب العداء بين الشاه عباس والعثمانيين لم يكن ولوعاً منه بالقتال ، فما كان للشاه عباس أن يجنح إلى السلم ، وفى رأى الباب العالى أن بلاد الفرس ميراث الخلفاء . ويقول شيخ الإسلام عند أهل السنة : أيما رجل قتل شيعياً كان ثوابه أعظم مما لو كان قد قتل سبعين نصرانياً ، كما تعرض الفرس لخطر داهم يهدد كيانه (٢) . ولكن الحال تبدلت بعد موت مراد ، وأصبحت مظاهر العداء مظاهر مودة ، أما المتحاربون فى أمسهم فكانوا المتجاملين فى يومهم . والموت الذى تقضى إليه الحرب ، كان سبباً فى الكف عن تلك الحرب والتعبير عن التراحم والتعاطف ، فما بلغ ملك الفرس نعى سلطان الترك حتى أمر سفيراً بالمضى إلى استانبول ليقدم العزاء فى السلطان الراحل ويزف التهنة بالسلطنة إلى السلطان محمد الثالث ، حاملاً معه النفائس من الهدايا ، وتهياً السفير الإيرانى للرحيل ، غير أن الشاه مضى فجأة إلى خراسان ، فرأى السفير تأجيل الرحيل ريثما يعود الشاه ، وعاد الشاه فأمر سفيره بالسفر توأ .

واستعفى السفير فرهاد خان من أداء مهمته ، ورغب إلى الشاه أن يسندّها إلى أخيه ذى الفقار خان ، فلم ير الشاه فى ذلك بأساً ، وارتحل ذو الفقار خان فى ثلاثمائة من الأتباع ، وفى استانبول كان استقبال الترك للسفير الإيرانى هو استقبالهم لمن عظم أمره وشرف قدره ، فأحيط بكل مظاهر الإجلال والتوقير .

وعلى ذكر هذا السفير نستطرد إلى ذكر سفير آخر من سفراء الصفويين فى تركيا يسمى مرتضى قليخان ، غير أنه يختلف عن ذى الفقار بأنه لم يسفر بين الفرس والترك بمناسبة مؤقتة خاصة ، بل كان سفيراً مقيماً فى استانبول . وهناك التقى بالصدر الأعظم إبراهيم باشا الذى رحب بمقدمه وحدثه عن بعد الشقة بين إيران وتركيا ، وسأله كيف رأى مدينة

(١) إسكندر بيك : ذيل تاريخ عالم آراى عباسى ، ص ٢١٦ ، و ٢١٧ (تهران ١٣١٧) .

(٢) سحاب : تاريخ زندكاني شاه عباس كبير ، ص ١٤٢ (تهران ١٣٢٥) .

استانبول ، وكان هذا السفير أديباً شاعراً ، فأجاب قائلاً : « لقد وجدت منها روضة كروضة إبراهيم بكرمكم ومروءتكم » .

وهو يشير بذلك إلى النار التي كانت برداً وسلاماً على إبراهيم - عليه السلام - وكان في المجلس نخبة من أدباء الترك وعلمائهم كالشاعرين نديم ووهبي ، والمؤرخ رشيد الدين والخطاط وحيد الدين . وتحدث الصدر الأعظم عن الأدب التركي وغيره من الفنون كالموسيقى وتحسين الخط ، ثم تجاوز ذلك إلى ذكر شعراء الفرس ، وأظهر الإعجاب بالورد في مدينة أصفهان ، ولهذا السفير خبر يذكر فيستطرف ويستطرف ، ومجمله أنه زار الأسطول التركي في الميناء ، وأعجب بسفينة حربية بها من المدافع ما لا عين رأت . وقيل له : إن قذيفة واحدة من هذه المدافع تدمر أعظم السفن الحربية تدميراً ، وسأل من حوله كيف يستطيع وصف تلك المدافع للفرس بعد عودته إلى بلاده ، فقال الشاعر وهبي : « يحسن بك يا سيدى أن تدخل هذا المدفع من فوهته ليكون رأيك عن علم وتجربة » ، وبلغت بالسفير الإيراني سلامة الطوية والسذاجة أن يحسب الشاعر الهازل جاداً ، فهم بدخول المدفع ، ولم يتوقف عن دخوله إلا لضحك الملتفين حوله ، وسأل الضاحكين ما يضحكهم ، فقال قائلهم : إن هذا الشاعر أراد أن يجعل منك قذيفة لهذا المدفع تنطلق إلى أصفهان ، فإذا أنت بين قومك في لمح البصر تحدثهم عن عجيب ما رأيت من عظمة الأسطول التركي ! ووجدها الصدر الأعظم دعابة خشنة ، وكره أن يستسخر من السفير الإيراني ، فأمر فرقة موسيقية بالعزف ، وكان أفرادها على علم بموسيقى الفارابي ، فعزفوا أجمل مقطوعاتهم ^(١) .

وساءت الصلة بين الفرس والترك ، واثارت الحرب في عهد نادر شاه وهو مغامر ينحدر من أصل تركي ، كان رقيق الحال يستعين على العيش برعى الغنم وصناعة الثياب من صوفها ، وقد وقع مع أمه في أسر الأتراك الأوزبك ، وماتت أمه بعد أعوام أربعة ، ففر نادرشاه من الأسر ومضى إلى خراسان ، وهو لا يملق شروى نقير ، غير أنه لحق بخدمة حاكم أيورد فأقبلت عليه الدنيا ، وأنفق في غيبة الحاكم أن تعرضت أسرته للإهانة ، فقتل نادر من أهانها ، فشكر الحاكم لنادر حسن صنيعه وزوجه ابنته ، ثم وكل إليه أن يرد المغيرين من الأتراك الأوزبك ، وأظهر في القتال نجدة وشدة بأس ، واستولى على المدن والحصون ، وحارب الأفغان وشتت جموعهم ، ثم رأى أن يحارب الأتراك الذين كانوا مسيطرين على أذربيجان والعراق وكثير من مدن إيران . ويّت نادر الحامية التركية في

Navarian : Les Sultans Poetes. PP, 133, 134 (Paris 1963).

(١)

نهاوند واحتل همذان ، ووجد الترك أنهم عاجزون العجز كله عن الصمود في وجه الفرس فقرروا إلى بغداد ، فاتجه نادر إلى كرمانشاه لطرده الترك من أذربيجان . وبلغت أخباره استانبول فأعلن الباب العالي الحرب على الفرس ، ولكن الصدر الأعظم إبراهيم باشا كان لين الجانب مسالماً ، فبعث يطلب الصلح ، كما رغب إلى أحمد باشا والي بغداد أن يبذل وسعه في التفاهم مع الفرس إلا أن ذلك كله لم يجد نفعاً ، فقد ركب نادر رأسه وأبى إلا أن يعارك الترك وينازلهم ، ودفع جيوشهم وتبعهم ، واستولى على أسلحتهم وأزوادهم ، ولجأ الترك إلى تبريز التي ثار جندهم فيها وتمردوا ، ثم غلب على تبريز ، وحاول القائد التركي رستم باشا استردادها فدحر جيشه ، وأحسن نادر معاملته فأطلق سراحه وسراح رجاله ، فأرسلوا إلى الصدر الأعظم يبدون الرغبة في عقد الصلح^(١) .

وكان لتلك الهزائم دوى بالسخط في استانبول ، فقامت الثورة على السلطان الضعيف البطش الخائن العزم ووزرائه الذين فال رأيهم وفسد تدبيرهم ، وأفضى الأمر إلى قتل الصدر الأعظم إبراهيم باشا وعزل السلطان أحمد الثالث بعد أن ملك سبعة وعشرين سنة . وبلغت الدولة العثمانية حالاً من الضعف والفوضى كرهت معه أن تعاود محاربة الفرس . وأراد الفرس الحرب فحاربوا ، غير أن الدائرة دارت عليهم وعقدت بينهم وبين العثمانيين عام (١٧٣٢) معاهدة مذلة ، وبمقتضاها تبقى كنجه وتفليس واريوان وجورجيا وأرمينية في يد العثمانيين^(٢) .

وحسبنا أن نتبين هذا كله من صلات بين الفرس والترك في ماضى القرون ، فتبين بعضها في القرن العشرين . في أوائل هذا القرن ساء حكم ملوك الدولة القاجارية في إيران وهي دولة تنتسب إلى الترك ، فعسفوا الناس عسفاً شديداً حتى جأرت الرعية بالشكوى من ظلم راعيها . ومن ملوكها الشاه مظفر الدين ، وكان مسرفاً متلافاً ، فاقترض من الروس مالا جزيلاً منحهم حق السيطرة على إيران حتى يستوفوا دينهم ، فأعلن الشعب ثورته على الشاه ، ووقع الصدام بين رجال الشاه ورجال الثورة ، ورفع العلماء صوته مستائين محتجين ، وكانت ثورة عصفت بالبلاد عصفاً^(٣) .

وعقدت هذه الثورة بين الفرس والترك صلة الرأي والفكر ، فهذا الشاعر التركي محمد

(١) Lockhart : Nadir Shah. PP, 48-51 (London 1938) .

(٢) دكتورينا : تاريخ سياسى وديپلوماسى إيران ، ص ٢٤ (تهران ١٣٣٣) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترك ، ص ١٠٢ (القاهرة ١٩٥٠) .

عاكف المعروف بشاعر الإسلام يعبر عن رأى الأحرار من العثمانيين فى حال إيران وما آلت إليه على عهد الشاه مظفر الدين ، وله قصيدة بعنوان « شاه العجم » ^(١) تعتبر وثيقة تاريخية على جانب من الأهمية ، لأن مدار الكلام فيها على أصول الحكم ومصائر الظالمين من المالكين الذين يركبون الشعوب بما تكره ولا يخافون شيئاً ، ومن قوله : « لا تحسبن أن صيحتك المرعبة هذه سوف تبعث الإيرانيين دوماً على الأئين ، ولا يغرنك ما تسمع من أصوات الذين يسمونك المظفر ، فإنهم جميعاً من الخائنين ، أما لك من الأدمية نصيب ولو ضئيل ، كيف لا تأبه لما يرفع الشعب من عويل ، يخيل إليك أنك وألت من الجور ، إلى أعظم وأمنع قصر ، ولكن لن تكون الحصون ولا القلاع المحكمة الأركان ، موثلاً لمن عدم الأمان ، وبقدرة وهيبة الواحد القهار ، هوى ذلك الإيوان الذى شيدته وسوى هدماً بالغبار، ذلك الإيوان الذى خرب الممالك والأقطار ، ألا يصيبه الخراب والدمار ، بعد أن جعل من إيران كلها مقبرة تلوح للأنظار ؟ نعم لقد جعلت مقبرة من إيران ، ومزقت ثياب الأمل فكانت الأكفان » ^(٢) .

ومات مظفر الدين ، فخلفه فى الحكم محمد على شاه وكان ظلوماً ماغشوماً ، يرى نفسه السيد المطاع ، وكل فرد من أفراد شعبه العبد المطيع ، واستنجد بالروس حين ثار الشعب عليه فحاصروا البرلمان ، ودكوه بمدافعهم ، وأمر بكثير من الزعماء فقتلوا ، كما أغرى بعض الأردال والغوغاء بإثارة الشعب فتعدوا على المارة ونهبوا أموالهم . وفى صراع محمد على شاه مع الشعب ، استعان من الأتراك بالتركمان . وقاد قائد الشاه أرشد الدولة فرقة منهم تتألف من ألفى تركمانى فتشتت جموعهم وهربت فلولهم ، وقتل

(١) Mehmet Akif : Safahat S. 64-67 Birinci Kitab (Istanbul 1944) .

(٢) بو مدهش ولوله ك إيرانى دایم اینلتیر صانمه

مظفر سین ديه ن سسلر بوتون خایندر الدانمه

نصیبك یو قیمدر بر پارچه اولسون آدمیتدن؟

نصل الدیرمیورسین یوکلن فریاده ملتدن

صیغنمش اولدوغك شوكت سراى ظلمى بك محکم

خیال ایتمکده سین، لاکین نه بارولر نه مستحکم

پناه بى امانلر ، هیبت قهار مطسقله

کوکندن دوریلوب بر آنده یکلان اولدى طوراقله ا

او ، بر چوق مملکت ویران ایدوب یا پدیغك ایران ؟

أوت ، ایرانى قبر ستانه دوند وردك ، هلاك ایتدك

کفن یا پدك کریبان امیدى چاك چاك ایتدك !

منهم سبعون وأسر أربعمائة ، وولى الباقون وجوههم نحو الجنوب ومضوا فى طريق مشهد عائدين إلى ديارهم فى الشمال الشرقى للحدود ، ولولا هزيمة أرشد الدولة لوقعت طهران فى يد التركمان وتعرضت للنهب والسلب (١) .

فهؤلاء الأتراك من التركمان كانوا عنصراً غريباً عن الإيرانيين ، ولذلك استعان بهم الشاه الذى ينحدر من أصل تركى لكبح جماح الإيرانيين الذين رفضوا الطاعة وتعصّبوا على الشاه .

ومن شعراء ذلك العصر العارف قزوینی ، وهو شاعر ملحن مغن ، وله قصيدة فى هجاء الترك لها قصة ، فقد كان فى استانبول عام (١٣٣٦ هجرية) ، واتفق آنئذ أن توجه من الإيرانيين وفد إلى باريس لتعيين الحدود بين تركيا وإيران . وبهذه المناسبة كتب سليمان نظيف رئيس تحرير جريدة الحوادث التركية عدة مقالات يستهجن فيها ذلك من الإيرانيين ويتهكم بهم تهكماً مريراً (٢) ، مما أثار حفيظة عارف قزوینی فانبرى للرد عليه بقصيدة جاء فيها قوله : « قل لسليمان نظيف عنى ، وهو من خبث طينته وساءت خلقته ، يا من بياض اللبن لظاهرك ، وسواد القار لباطك ، إن روح الحضارة نافرة على الدوام من الترك ، لا تغضب ، ألق إلى الحقيقة سمعك ، طفل الأمس القريب دولتكم ، فكيف يجوز المزح مع دولة بلغت أقصى الهرم ، الفرس والترك مشبههم فى النسب بعضهم ببعضهم ، كمشبه الحرير بالحصير ، إن حلم أذربيجان يطوف برأسك ، فامض بحلمك هذا إلى قبرك ، ولئن تسامح حافظ فى الزمن الخالى ، ووهب سمرقند للخال ، لأهبن نظرة التركى كشمير أنا ، إن كان الصلح نصيباً لنا ، لا تكن ممن يعجبون ، سأهبه ما أهبه وليكن ما يكون ، إنه لمتاع ما له عندى سوى استحقار ، وحقير مثله ذلك التذكار » (٣) .

(١) . Shuster : The Strangling of Persia PP, 138-148 (London 1912) .

(٢) ديوان عارف قزوینی ، ص ١٦ (برلين ١٣٢٢ هـ) .

(٣) رمن بكو بسليمان نظيف تيره خمير
هميشه روح تمدن و ترك منزجر است
تراكه كودك ديروزي است دولتستان
نژاد ايران با ترك آنچنان ما نند
خيال آذرباد كسانت اندر سسر
اكر چه حافظ بخشیده از غلط بخشى
عجب مداركه منهم بيك كرشمة جثم
دهم بغمزة تركان هر آنچسه بادا باد

كه اى برون تو چون شيرو اندرون چون قير
زمن مرنج ، حقيققت بشنوى پيدير
كجارواست كه شوخى كنى بدولت پير
كه كس شبيه نمايد حريرا بحصير
فتاده بود و توزيرين پس بدین خيال بمير
بخال ترك سمرقند را عصرى دير
ز بعد صلح اكرسهم ماشود كشمير
كه اين حقير متاعيست يا دكار حقير

والحق أن هذه القصيدة تضم رأى الفرس فى الترك من أطرافه ، وإذا قطعنا النظر عما فيها من قدح وتهكم وتهجم ، فإننا لا نعدم فيها تلك الصفات التى طالما ألفت الفرس أن يجروها على الترك . وعارف القزوينى يحذو حذو الأقدمين من الإيرانيين فى نظره إلى الترك . ويضيف إلى ذلك جديداً يتعلق بأحداث السياسة ، وإن كان لا يسعنا القول : إن أحداث السياسة لم تؤثر فى صلة الفرس بالترك فى الغابر كما أثرت فى الحاضر . أما تهكم عارف القزوينى بسليمان نظيف ، فما هو بجديد علينا ، فنحن نعرف من الإيرانيين فى يومنا هذا من إذا أراد أن يسخر ممن يتصف بالبله وبطء الفهم قال : « إنهم ترك » ، وصيغة الجمع تلك للتهكم لا للتعظيم . ويجرى هذا المجرى قول الترك : « من قرأ الفارسية ذهب نصف دينه » .

وما من ريب فى أن هذا الشعور منبثق مما كان بين الفرس والترك من صلات فى سالف الدهر ، وتبقى منها فى النفوس أثر لا نسيان له على طول الزمان .

الفصل الثالث

« الفارسية والتركية »

عرفنا ما عرفنا عن الفارسية بخاصة والتركية بعامة فى سالف الفصول ، وأدركنا ما اتصل بين العربية وهاتين اللغتين ، فلم يبق إلا أن نتبين ما يتصل بينهما ، وهنا نجد مس الحاجة إلى أن نكون على ذكر من حقيقة تذهب عن كثير من العرب على الخصوص ، وهى أن هاتين اللغتين تعدمان النسب اللغوى بينهما ، وهما تختلفان فى جميع الخصائص اللغوية . فالفارسية من اللغات المعروفة باللغات الهندية الأوروبية ، وهى لغات أقوام يسكنون الهند وإيران وأرمينية وروسيا ومعظم القارة الأوروبية .

أما التركية فمن لغات تسمى أورال - التاي ، ويسكن أهلها مناطق تمتد من جبال النرويج غرباً إلى سواحل المحيط الهادى شرقاً^(١) .

وعليه ، فتصور وجوه للشبه بين الفارسية والتركية خطأ على صراح ، وإذا ما أردنا جمع أطراف الموضوع وحصره فى ذلك المجال الضيق الذى نتصدى له بالبحث ، قلنا : إن العالم التركى يتحدث بلهجات لا تدخل تحت حصر ، ويمكن إجمالها فى لغتين أو لهجتين لهما من الأهمية أكثر مما لغيرهما ، لأنهما ظلتا لغتين أدييتين قروناً متطاولة ، وصلة حضارية ثقافية بين أهلها على بعد الشقة بين المناطق التى يسكنونها وهما الچغتائية والعثمانية .

والچغتائية نسبة إلى چغتای وهو الابن الثانى لچنكيز خان ، وفى بلاطه كانت نشأة هذه اللغة ، كما كانت لغة حديث وكتابة ، وقد تطورت واكتملت وبلغت الأوج فى القرن الخامس عشر الميلادى ، وبذلك أصبحت لغة الأدب فى التركستان . وبقيت لها هذه الصفة إلى أوائل القرن العشرين ، كما كانت لغة الكتابة عند تاتار الفولجا إلى

Sauvageot : Recherches sur le Vocabulaire des Langues Ourales-Altaïques (١)
P, 20 (Paris 1949) .

منتصف القرن التاسع عشر ، واستخدمت في بلاط خانات القرم إلى أن دالت دولتهم عام (١٧٨٣) .

أما العثمانية فقد انبثقت في الوجود في القرن الثالث عشر الميلادي من لغة الأتراك العثمانيين ، وأصبحت لغة الأدب لجميع الترك في المملكة العثمانية (١) .

ولنا أن نُفرع على هذا الأصل بعض الفروع ، فنذكر اللهجة الآذرية واللهجة التركمانية لأنهما ترتبطان بالتركية العثمانية بوثيق الصلة . والعثمانية والآذرية والتركمانية تندرج تحت اسم لغات أوغوز ، لأن أهل تلك اللغات من أتراك ، أوغوز الذين استقروا في منغوليا حيث شيدوا لهم دولة ، ثم هاجروا إلى الجنوب الغربي حتى بلغوا حدود العالم الإسلامي .

وفي القرن الحادي عشر الميلادي بدأ الترك ينزحون إلى آسيا الصغرى ويتخذون لهم مستقراً فيها . وفي سنة (١٠٧١ ميلادية) هزمت جيوش السلطان السلجوقي ألب أرسلان جيوش الإمبراطور البيزنطي رمانوس الرابع ، وكان للدولة السلجوقية السيادة على الجنوب الغربي من منطقة الشرق الأوسط ، وقد شيد فرع من دولة السلاجقة دولة في الأناضول عاصمتها قونية ، وكان لتلك الدولة أهم المناطق في الأناضول إلى منتصف القرن الثالث عشر الميلادي ، وهذا ما أتاح استيطان الأتراك هذه المناطق . وكانت الفارسية هي اللغة الرسمية لتلك الدولة التركية في الأناضول ، وهي لغة غربية عن لغة السواد . ونحن لا نملك إلا نصوصاً تركية قليلة ضئيلة تنسب إلى هذا العصر ، لتبين منها حقيقة وضع التركية بالنسبة إلى الفارسية .

وانتقل الترك من حال إلى حال ، فبعد أن كانوا يسكنون السهوب والبراري غزاة مغيرين ، استقروا في الأناضول ، وزايلوا حياة التجول وسكنى الخيام ، إلى حياة المدن ، وكان معظمهم أميين لا حظ لهم من علم ولا فن (٢) .

وقد واثهم على تأسيس دولتهم العثمانية في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي أن إحدى القبائل التركية هاجرت فراراً من وجه المغول ميممة وجهها شطر أرمينية تحت لواء رئيسها سليمان شاه . ولما مات خلفه ولده أرطغرل ، واتفق له ذات يوم أنه كان يتجول في كوكبة من فرسانه ، فرأى جيشين يقتتلان ، ولما وقف مشاهداً ، أثار حميته ومروءته

(١) Missir : Introduction au Turc. P, 9 (Paris 1949) .

(٢) Kabakli : Turk Edebiyatı. S 72 Cilt 2 (Istanbul 1966) .

أن يصرع الضعيف بطش القوى ، وبذل المعونة للفئة الضعيفة حتى غلبت من غلبها أو كادت ، وتبين له من بعد أن المغول أغاروا على أرض لعلاء الدين السلجوقي سلطان قونية ، فأجازه السلطان على معونته ومروءته بمقاطعة من مدنها أسكى شهر ، كما أنعم على ابنه عثمان بلقب بك . وفي عام (١٣٠٠ ميلادية) تمزق ملك السلاجقة ، فوجدها عثمان وولده أورهان فرصة سنحت لغزو شمال غرب آسيا الصغرى ، ومنذئذ نبه ذكر عثمان مؤسس دولة العثمانيين (١) .

وبذلك ورث العثمانيون ملك السلاجقة الذين كانوا تركيا فى جنسهم فرساً فى أدبهم ، كما اتخذ سلاطين آل عثمان اللغة الفارسية لغة رسمية فى مكاتباتهم ودواوينهم . ودامت الحال على ذلك إلى عهد السلطان مراد الأول الذى تملك عام (١٣٥٩ ميلادية) . وفى أوائل القرن الثالث عشر كانت مدن الأناضول مراكز للصوفية من أتباع الطريقة اليسوية وغيرها ، فذاع التصوف بين طبقات الشعب التركى وذاع ، فكثر الزوايا والتكايا وتحلق المريدون حول شيوخهم لتلقى تعاليم التصوف عنهم . أما أعظم مشايخ الصوفية فى الأناضول ، فجلال الدين الرومى ذلك الشاعر الفارسى الذى عرف بالرومى نسبة إلى بلاد الروم وهى الأناضول التى استوطن مدينة قونية فيها بعد أن صحب أباه بهاء الدين فى رحيله من إيران إليها . وقيل : إن جلال الدين الرومى كان فى قونية شعلة من ضياء لعبقريته الشعرية والفكرية ، فبدل الحال الفكرية والروحية والاجتماعية فى البلاد (٢) .

ويعنينا من كل جوانب عبقريته المختلفة جانب واحد هو صنيعة الذى كان ذا أثر عظيم الأهمية فى اللغة التركية ، وكان شيخ الطريقة المولوية ، وله بالفارسية كتاب المثنوى الذى يعتبر أعظم منظومة فى التصوف الإسلامى ، ومجموعة أخرى من الشعر الصوفى بعنوان ديوان شمس تبريز . وقد تضمنت أشعاره الفارسية ألفاظاً وتراكيب تركية ، كما نظم بالتركية شعراً ، يوجه الخطاب فيه إلى مريديه من الأتراك الذين لا علم لهم بالفارسية . وقد انبرى أحد العلماء الأتراك المحدثين فجمع بعض الألفاظ والتراكيب فى شعره لدراستها وتفسيرها ، على أنها ظاهرة تستحق النظر فى لغة الفرس ولغة الترك (٣) .

وأشعار جلال الدين الرومى التركية تعتبر بحق بواكير الشعر التركى العثمانى . فكأن

(١) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٣٤ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) كوبرلى زاده محمد فؤاد ، شهاب الدين سليمان : يكي عثمانلى تاريخ أدبياتى ، ص ٨٢ (استانبول ١٣٣٢) .

(٣) Serefeddin : Mavlanada Turkce Kelimeler ve Turkce Siirler. S, 3 (Istanbul 1934)

نشأة الشعر العثماني إنما كانت بفضل هذا الشاعر الفارسي الذي يعتبر بحق من أمثال شعراء الفرس وأعظم شعراء الصوفية بلا جدال ، وقد طوّع التركية العثمانية لتقاليد الصوفية ، وألجأته الضرورة إلى مخاطبة العوام بلسانهم ليفقهوا عنه ما يقول .

وهو في تعبيره بالتركية يذهب مذهب الصوفية الذين لا يفرقون بين الأديان ولا الأجناس ولا الألسنة في عشقهم الإلهي ، وشوقهم العام إلى المعرفة ، وفي ذلك يقول : « سواء أكان الأخ بغيضاً أم خليلاً ، فلسوف يهديك في الطريق طويلاً ، الذئاب حيالك يا حملي الأسود فتمسك بالراعي تمسك القوى ، يا حملي الأسود ألق سمعك إليّ ، وسواء أن تكون من الروم أو الترك أو الفرس ، تناول لغة من لا لسان لهم بالدرس »^(١).

ففي هذه الأبيات الثلاثة لم يرد من الفارسية إلا لفظ واحد هو « چوبان » بمعنى راع ، وليس له في التركية مرادف ، كما أن الشطر الثاني من البيت الثالث بالفارسية ، ويلوح أن الشاعر إنما شاء تركيز المعنى الذي نظم الأبيات من أجله في لغة البلاغة والأدب العالي أي الفارسية ، ويمثل هذا جرت عادة بلغاء الفرس الذين طالما لخصوا المعنى المقصود وعرضوه في العربية ، على أن العربية أفصح وأشرف من الفارسية ، ولا يحيط بعلمها إلا جلة العلماء والبلغاء .

وخلو التركية في باكورة أدبها من الفارسية والعربية ، مذكّرنا بخلو الفارسية من العربية على قدر المستطاع في أدبها أول نشأته ، ولقد أسلفنا الإشارة إلى هذه الحقيقة في الترجمة الفارسية لتاريخ الطبري .

وبعد وفاة جلال الدين الرومي ، خلفه ولده سلطان ولد في رياسته على طريقته الصوفية ، وقد نظم بالتركية لا على أنها لغته الأصلية ، بل على أنها لغة البيئة التي عاش فيها وشغل نفسه بنشر تعاليم التصوف في ربوعها ، ولذلك اصطنع لغة سهلة معناها في ظاهر لفظها ، ولم يجنح إلى البديع وتزيين الكلام ، لأنه إنما كان معلماً مفسراً لا متفتناً شاعراً ، وله منظومة بعنوان « رباب نامه » أي كتاب الرباب . ويعتبر المحاولة الجدية الأولى للنظم بالتركية العثمانية وأقدم أثر شعري في الأدب العثماني ، ولم يكن لسلطان ولد شخصية أيه ولا عبقرية الخلاقة . ويقول أحد مؤرخي الأدب

(١) أكر كيدور قرننداش بوقسا ياووز أوزون يولده بودر سكا قلاووز
چوبانی برك طوت قورتلر أوكشدر ایشیت بندن قراقوزم قراقوز
أكر طاتسه ك وكر رومسن وكر ترك زیان ییزیانان را ییامسوز

التركي : إن مجموعة أشعاره تتألف من ثلاث مثنويات ورسالة مثورة بعنوان « معارف » وكل تراثه الأدبي بالفارسية ، أما شعره التركي فقليل ، لأنه عبارة عن عدد من الغزليات وقطعتين أو ثلاث في صورة المثنوى ^(١) .

وإن التأمل ليقف بنا عند كلام هذا الأديب ، فنقول : إن هذا ما لم يقله غيره ، ولا ندرى على أى سند أو حجة كان اعتماده في إطلاق مثل هذا الحكم الذى خرج به على المعروف والمألوف . ونحن لا نفى عن سلطان ولد أن يكون قد نظم بالفارسية ، ولكن منظومته التركية رباب نامه مما يعرفه كل دارس للأدب التركي . والأديب يخالف الإجماع بحكم يعوزه الدليل . أما قوله : إن لسلطان ولد رسالة مثورة في التصوف بعنوان « معارف » ، فالمعلوم أن لشاعر آخر يسمى عاشق باشا منظومة بعنوان « غريب نامه » يسميها حاجي خليفة معارفنامه أى كتاب المعارف .

ونعود إلى منظومة سلطان ولد « ربابنامه » التى يقول فيها : « اعلم أن مولانا قطب الأولياء ، فاعمل بكل ما فى كلامه جاء ، له كلمات هى من الله رحمت ، تضىء بقراءتها عيون من عماها فى ظلمات ، اضرع إلى ربك واجار بالدعاء ، والتمس أن يبسط عليك من رحمته الأفياء ، وقل : اللهم افتح عيني لمشاهدتك واملاها بصراً ، حتى أمضى كالقطر إلى البحر وأجد لى فيه مستقراً ، القطر والبحر لا بد أن يتحدا ، ولن يكونا اثنين بل واحداً » ^(٢) .

ومن شعراء العثمانيين الذين نظموا بالتركية ليفهم الأتراك عنهم ما يقولون عاشق باشا المتوفى عام (١٣٣٢ ميلادية) ، وهو يعتبر الشاعر الأول في تاريخ الأدب العثماني ، وله منظومة في التصوف بعنوان غريب نامه . وفي هذه المنظومة تلتقى الفارسية بالتركية لأنه مهد لها بدباجة بالفارسية ، كما أورد في خاتمتها أبياتاً يذكر فيها باعته على النظم بالتركية . مستشهداً بقوله تعالى في سورة إبراهيم : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ .

(١) . Kabakli : Turk Edebiyati S, 120 Cilt 2 (Istanbul 1966) .

(٢) مولانا در اوليا قطبي بلنك
تنگرى دان رحمت در آن سوزلری
يلواروب زارى قلب ديكل آتكا
كوزمى آج كم سيني بللو كورم
نيننه كم طامله دنكيزا قارلر
ناكسيم اول بويردى سبا آنى قلنك
كورلر اترسا اچيلا كوزلرى
رحمت اينغل كندو لطفندن له بكا
طامله كيبي دنكيزا كييرم درم
ايكى قالمز طامله دنكيز بير الر

وهذا من كلامه يدل على كثير ، فيؤخذ منه أن بواكير الشعر التركي العثماني كانت شعراً صوفياً تعليمياً محضاً ، يراد به نشر تعاليم التصوف ، فكان لازماً أن يكون بلغة يفهمها سواد الناس ، غير أن هذه الآية سرعان ما انعكست على مر الأيام ، فحولت ألفاظ فارسية كثيرة إلى اللغة التركية ، وحملت الفارسية معها ألفاظاً عربية بمقدار عددها أو أكثر . ونضرب أول مثل بالشاعر التركي « شيخى » المتوفى عام ١٤٢٦م ، وقد حصل العلوم في إيران ومنها الطب ، وعاد إلى تركيا واشتغل بالكحالة على الخصوص . ولما مرض السلطان غماً وكمداً لانكسار عسكره ، وقف شيخى على حقيقة دائه وقال : لا دواء له إلا السرور ، وصح رأى هذا الطبيب فما دخل البشير على السلطان يزف البشرى بانتصار جنده حتى تماثل من علته ، فأقطعه ضيعة تدر عليه رزقاً حسناً . ولكن ظهر أن للضيعة صاحباً ، فنهب متاع شيخى وذبح رجاله ، ونجا من القتل جريحاً ولم يكد . ونظم شيخى فى ذلك منظومة سماها « خردنامه » أى كتاب الحمار ، وفيها تعريض بخصمه وهجاء وتهكم . وقام فى نفسه أن يقدم المنظومة إلى السلطان شاكياً . قيل : واحتشم من عنوانها فأضاف إليه دالاً فأصبح « خردنامه » بمعنى كتاب « الحكمة » ، وفى رأى أن إضافة الدال إنما كانت من وهم قارئ أو جهل ناسخ ^(١) .

واطلع السلطان على منظومته فأعجب بها وأدركته الرقة للشاعر وعوضه عن كل ما فقد . وهذا مثال منها « كان حمار ضئيل نحيل ، ناء تحت الحمل ظهره الكليل ، وامتلأ جسمه بالندوب ، وعدم فى الحظيرة ما للراحة من طيب ، وهو الذى لم ينصب أذنيه لزمجرة ليث الغاب ، واستخف كل الاستخفاف بالذئاب ، وأدركت صاحبه الرقة له ذات يوم ، فساقه إلى المرعى لينعم ، ولما وصل المرعى ذلك الحمار ، رأى فيه بعض الأبقار ، ولما رأى تلك الحال قال على الفور ، يا عجباً لتصاريف الدهر » ^(٢) .

ففى هذه الأبيات ألفاظ فارسية تربو فى العدد على الألفاظ التركية ، وهاتان اللغتان

(١) Von Hammer : Purgstall : Geschichte derr osmanischen Dichtkunst. S, 105
B I (Pesth 1836) .

(٢) وار أيدى برخر ضعيف ونزار
يا غز أيدى سراسر أندامى
نعره شيركوش صالمزدى
رحم ايدوب آكه صاحى بركون
واردى أوتلاغه چون مسكين خر
كوريجك خبرو حالى ديدى همان
يوك الندن قتى شكسته وزار
يوغىيدى آخور أيجره آرامى
كركى عينته هـيچ آلمازدى
صالدى بر أو تلغه تنعم إيجون
كوردى أول أو تلاق أيجره نيجه بقر
نه عجيدر زمانه ودوران

تلتقيان في هذا النص وتمتزجان ، ونقل شيخى منظومة بعنوان « خسرو وشيرين » عن الشاعر الفارسي نظامى من أهل القرن السابع الهجرى إلى اللغة التركية . وقد أضاف شيخى على تلك المنظومة من عندياته ، وضمنها الكثير من تعاليم الصوفية . وقد حذا في شعره التركى حذو حافظ الشيرازى فى غزلياته (١) .

وشيخى كجميع شعراء الترك بعده متأثر بالشعر الفارسي ، والتأثر بالمعنى يفضى إلى التأثير باللفظ . وكثر ولوج الألفاظ والتراكيب الفارسية فى التركية إلى حد بعيد ، حتى أصبحت العبارة التركية فارسية فى ألفاظها من ألفها إلى يائها ، وما فيها من التركية إلا الفعل أو الرابطة ، وأصبح من المتعذر على قارئها أن يفهم شيئاً منها ما لم يكن راسخ القدم فى الفارسية . وكان ذلك من تقاليد الترك الأدبية التى يأخذ كل شاعر وأديب بها ولا ينفك عنها ، ولذلك كانت دراسة الفارسية والاطلاع على آدابها ضرورة ثقافية لا معدى عنها ، وسبيلاً لا سبيلاً غيرهِ إلى اكتمال أداة البليغ التى يقتدر بها على أن يعالج فنه الأدبى ، ومن ثم درس الترك الفارسية حتى مهرّوا فيها وملكوا عنانها ، حتى استطاع كثير منهم أن ينظموا الشعر بها . ولقد عرفنا كيف كان السلطان سليم الأول أشعر شعراء الفارسية فى زمانه ، وله من الغزليات ديوان رقيق أنيق ، وكل أو جل ما نظم من شعر كان بالفارسية . ومن شعراء الترك من نظموا بالفارسية تفصيحاً ورياضةً ، فكانت أقسام من دواوينهم بلغة الفرس . ونضرب المثل بالشاعر العثماني وهبى الذى سلفت الإشارة إلى شعره العربى ، فقد رتب ديوانه على ثلاثة أقسام ، أولها يتضمن شعره العربى ، والثانى يحوى شعره الفارسي ، والثالث خاص بشعره التركى . والقسم الأول من الديوان يستغرق سبع عشرة صفحة ، والثانى ثلاثاً وأربعين . أما القسم الثالث وهو التركى فينقسم عدة أقسام (٢) .

ومن شعراء التركية الأذرية نسمى ، والقسم الأول من ديوانه بالفارسية ، وشعره الفارسي يشكل خمس الديوان أو ما يقرب (٣) . أما أعظم شعراء الأذرية وأمير الشعر التركى القديم فهو فضولى البغدادى من أهل القرن السادس عشر ، وشعره الفارسي بين دفتى أربعة كتب ، وله ديوان فارسي وآخر تركى ، وهما فى حجمين متقاربين ، وذلك لأنه مع قلة ما نظم بالفارسية فى فنون الشعر التى أكثر من النظم فيها بالتركية ، نظم بالفارسية من الغزليات ما يزيد على ضعف ما نظم فيها بالتركية ، وهذا ما عادل بين

(١) Bombaci : Storia della Letteratura Turca. P 300 (Milano 1956) .

(٢) ديوان وهبى (بولاق ١٢٥٣) . (٣) ديوان نسمى (استانبول ١٢٨٦) .

الديوانين . كما نظم بالفارسية فيما لم ينظم فيه بالتركية ، وهو المعميات ، وخص هذا الفن برسالة على حدة (١) .

ولعل في هذه الأمثلة ما ينهض دليلاً على اهتمام الأتراك بالفارسية ، ويعين الصلة بين هاتين اللغتين لديهم .

وهنا يذكر رأى على شيرنوائى فى موضعه . يقول على شيرنوائى فى كتابه « محاكمة اللغتين » : إن العربية تمتاز بالبلاغة المعجزة ، وتلك حقيقة لا مرية فيها . ويقول كثير من الأتراك الشعر بالفارسية ، أما الفرس فلا وجود يهم لمن يتكلم بالتركية على اختلاف طبقاتهم ، وإذا ما درس واحد فى المائة أو فى الألف من الفرس لغة الترك ، وحذقها ما شاء الله أن يحذقها ، فلن يخفى أنه فارسى ، ثم جعل يفاضل بين اللغتين فقال : إن فى التركية ألفاظاً لا وجود لمثلها فى الفارسية ، وإذا أردنا أن نؤدى معناها بالفارسية ، مست الحاجة إلى إيراد جملة طويلة تتضمن ألفاظاً عربية . وفى الفارسية ألفاظ تتألف من جزئيات كثيرة لا بد من تمييزها وشرحها ، وليس كذلك فى التركية . ثم قال : إن التركية أفضل من الفارسية ، غير أن النظم بالتركية لم يكن شائعاً ، وكاد الشعراء ينصرفون عن النظم بها (٢) .

وعلى شيرنوائى هذا هو وزير السلطان حسين بايقرا التيمورى ، ويلقب بذى اللسانين لأنه يعتبر من أمثال شعراء الفارسية والتركية والچغتائية ، و « فانى » تخلصه فى شعره الفارسى ، أما تخلصه فى الشعر التركى فهو « نوائى » (٣) .

وجدير بالذكر أنه أطلق حكمه هذا على عصره الذى عاش فيه وهو أواخر القرن التاسع الهجرى ، كما يشير إلى بيئته فى هراة عاصمة الدولة التيمورية التى تنتسب إلى الترك ، وقد بسط أعظم سلاطينها حسين بايقرا جناح رعايته على الشعراء والعلماء ، كما دعا إلى إعلاء شأن التركية الچغتائية إلى جانب الفارسية .

ووزيره على شيرنوائى يعبر عن نزعة مولاه فى الإعلاء من شأن التركية ، وللتعليق على رأيه فى الفارسية والتركية نقول : إن فى الفارسية ألفاظاً تتألف من جزئيات وصفات مركبة ، ولكن هذه الجزئيات من بنية الكلمات وطبيعة اللغة ، مما يدل على أن الفارسى

(١) د . حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى ، فضولى البغدادى أمير الشعر التركى القديم ، ص ٥٢٠ (القاهرة ١٩٦٧) .

(٢) على شيرنوائى : محاكمة اللغتين ، ص ٤٢ ، ٤٤ ، و ٥٣ (در سعادت ١٣١٥) .

(٣) بروسه لى محمد طاهر : تركلى علوم وفنونه خد متلرى ، ص ٢٨ (در سعادت ١٣١٤) .

واسع الخيال يتمثل الكلمة ومدلولها في صور ، وقد يؤلف الكلمة الواحدة من عدة كلمات ، مما يجعلها أصلح ما يكون في التعبير الأدبي خصوصاً ، كما تنتقل من المحسوس إلى المعقول ، ومن المجاز إلى الحقيقة ، وهذا ما لا يغض من الفارسية ، ولن يكون سبباً في تفضيل غيرها عليها لأنها لا تشبهها في ذلك من طبيعتها ، ولا يفوتنا القول : إن التركية استعارت كثيراً من الفارسية التي سبق لها الاستعارة من العربية ، وبذلك أصبحت التركية مزيجاً من لغات ثلاث ، على حين كانت الفارسية مزيجاً من لغتين .

وفي عهد التيموريين وهم حفدة تيمور لك المغولي ، ولجت في الفارسية ألفاظ تركية وعربية ، واحتفظت تلك الألفاظ والتراكيب بخصائصها ومعانيها إلى يومنا هذا ^(١) . وهذه ألفاظ مغولية دخلت في الفارسية : يراق بمعنى أسلحة وكنكاش بمعنى مشورة ، ويورش الحملة ، وبلوك القسم من القرية ، وقاپوچی الحاجب ، وقشون الجيش . وإذا قلنا المغولية ، فلا ينبغي أن يفهم منها أنها غير تركية ، لأن المغول من الجنس التركي .

ولم تمتزج الفارسية بلغة الأدب عند العثمانيين وحسب ، بل مازجت كذلك لغتهم في شتى أنواعها كلغة العلم والصحافة ولغة الحديث . وإن درج القوم على استخدام ألفاظها وتراكيبها ، حيث يريدون التفصح والتأنق في التعبير ، لأن الفارسية كانت في نظرهم لغة البلغاء . وأقرب مثال نوره لتلك النزعة عندهم ، أنهم يطلقون الأسماء الفارسية على النساء بأكثر مما يطلقونها على الرجال ، والفرق بين هذه الأسماء في الكثرة لا يحتمل الشك ولا تمس الحاجة فيه إلى المقايسة . وحسبنا أن ننظر في كتاب الدر الثمين في أسماء البنات والبنين ، لتتحقق من أن أسماءهن الفارسية جد كثيرة ، وأسماءهم جد قليلة ^(٢) .

ولا عجب ، فلا يخفى ما للأسماء في مسمياتها من أثر ، ورغبة الأتراك في تحبيب النساء وتجميلهن وتدليلهن ، كانت باعثهم على اختيار الأسماء الفارسية لهن . وتلك ظاهرة نصادفها في البلاد العربية التي خضعت لحكم الأتراك في سالف الزمان ،

(١) بهار : سبك شناسی ، مجلد ٣ سوم ، ص ٢١٠ (تهران) .

(٢) محمد مقبل بيك : الدر الثمين في أسماء البنات والبنين ، ص ٣١ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، (القاهرة ١٢٩٤) .

فختار تلك الأسماء التي عرفت عن الترك على أنها أسماء تركية والقوم لا يعرفون أصلها الفارسي ولا معناها ، ولكنهم يسمون بها إعجاباً منهم بخروجها على المألوف ، وحسن وقعها في السمع ليس إلا ، فاخترت الترك القدامى لتلك الأسماء كان عن علم بمعناها ، أما في الأقطار العربية وفي العصور المتأخرة ، فهذه الأسماء من بقايا تراث الأتراك ، والقوم في هذا الصنيع لا يبتكرون ، بل يتبعون ويقلدون .

الفصل الرابع

« بين الشعر الفارسي والتركي »

سلف لنا القول في الفصل السابق : إن الشعر التركي العثماني يدين بنشأته للشاعر الفارسي جلال الدين الرومي وابنه سلطان ولد ، وبذلك يكون هذا الشعر منبثقاً من الروح الفارسية ، وينبغي أن يتسم بخصائص تلك الروح ، وقد عرفنا أن هذا الشعر كان صوفياً رمزياً ، والنزوع إلى التأمل الصوفي والرغبة في اصطناع الرمز والإيماء أخص خصائص الفرس .

وجرى الشعر الصوفي على ألسنة شعراء الترك منذ القرن الثالث عشر إلى الثامن عشر، وقلدوا شعراء الفرس مستنهمجين سبيلهم ، وقد يتفق لنا أن نقرأ البيت من الشعر التركي ، فنجد ألفاظاً فارسية لا يكاد يربط بعضها ببعض إلا النحو التركي . ويمكن القول : إن التأثير الفارسي بدا جلياً في عهد السلطان محمد الفاتح الذي تملك عام (١٤٥١ ميلادية)، فقد كان هذا السلطان من ذوى البسطة في العلم ، لأنه حذق الفارسية والعربية كما قيل : إنه كان يعرف العبرية واللاتينية واليونانية ^(١) ، كما كان شاعراً من أصحاب الدواوين، وديوانه ينطوي على المطرب المعجب من الغزليات، وهو أول سلطان ذكر مخلصه أو اسمه الأدبي في شعره فسمى نفسه « عوني » .

وكان محمد الفاتح شديد الولوع بكل ما هو فارسي حتى التشيع والبدعة والفكر الحر، كما أحاط نفسه بثلة من أهل البدعة ، ومنهم خازن كتبه لطفى ، وتلك نزعة له لا تتفق مع رجال الدين المتسنين ^(٢) .

وكان معجباً بالشاعر الفارسي جامي ، وأجرى عليه مالا جزيلاً في كل عام ، ومدحه جامي بقصيدة ملمعة درسناها في فصل سابق من هذا الكتاب ، ومعلوم أن فضلاء الفرس كانوا موضع رعاية السلطان فأسند إليهم أعلى مناصب الدولة ، فدب ديبب الغيرة في نفوس الترك . وقد اشتهر عن محمد الفاتح أنه محب للفرس ، وعلم بذلك شاعر تركي

(١) . Suheyl Unver : Fatih Kulliyesi ve Zamani ilim Hayati. S 159 (Istanbul 1946) .

(٢) . Babinger : Mehmed der Eroberer. SS 450, 451 (Munchen 1953) .

من أهل توقات يسمى لألى ، وكان واسع العلم بالفارسية ذلق اللسان يتكلمها كأحد أبنائها ، وانفتق ذكاؤه عن حيلة تزلفه إلى السلطان ، فأدعى أنه فارسي ، وبذلك وجد السبيل إلى عقد الأسباب بينه وبين محمد الفاتح ، ولكن كشف أمره وفضحت حيلته ، وظهر أنه متعجم وليس بعجمي^(١) فغضب السلطان عليه ، وانصرفت الدنيا عن الشاعر وقضى بقية العمر في غضاضة من العيش .

وله أبيات يصور فيها حقيقة الحال ، ويصف ذلك المدى البعيد الذي بلغه نفوذ الفرس في الدولة العثمانية : « لا قيمة في المعدن للجوهر ، اللدر من قيمة في البحر . يقول القائلون في الحكمة والمثل : الظلام للمصباح في طرفه الأسفل ، إذا كان العلم للإنسان هو المراد ، فما تهبه الفضيلة البلاد ، إن الجوهر خرج من الحجر ، وكذا الفضل من أي رجل يظهر ، لا ينبغي أن يقدم بلاد الترك أحد من العجم ، لقد بلغ ذلك غاية العز والكرم ، كل عجمي وفد على بلادنا ، يأمل أن تكون له الإمارة أو الوزارة فينا »^(٢) .

وإذا ذكرنا قول من قال : إن الناس على دين ملوكهم ، فقد ذكرنا أحمد باشا الذي كان من خاصة السلطان محمد الفاتح . والإجماع منعقد على أنه أول الشعراء الغنائيين من الأتراك العثمانيين ، وهو من تلا شعر الفرس من أمثال حافظ وجامي^(٣) . ثوباً من ثياب الترك ، وإن حاول بعض أدباء الترك نفى هذا عن أحمد باشا^(٤) . وأشار ضيا باشا إلى ذلك ضمن منظومته المشهورة في « أحوال أشعار تركي » ، فقال : إن أحمد باشا ونجاتي وذاتي أرسوا أساس اللغة التركية إلا أنهم غيروا فيها بما يتعسر علينا تصوره ، فالمضمون المتين في شعرهم والصعوبة في ألفاظهم^(٥) .

وهذا مثال من قصيدة لأحمد باشا يصف فيها أحد القصور : « يا قصر له اتساع رقعة الفلك ، أيها الطاق المعلى ، أأنت الفيلة العالية أم الكعبة العليا ، ما من بيت معمور في

(١) لطيفي : تذكرة لطيفي ، ص ٢٨٩ ، و ٢٩٠ (در سعادت ١٣١٤) .

(٢) كوهره قيمت اولميه كانده
سويلنور نكته و مشلدريو
أكرا آدمده معرفت ايسه مراد
طاشدن صادر اولدي كرچه كهر
رومده كه لئمسونمي عجم
عجمك هريري كه رومه كلير
دير بهاسين بولامي عممانده
كاولور ألبت چراق ديبي قراكو
نه فضيلت ويررمش آكه بلاد
معتبر در ولي نته كه هنر
اولدي بو عزتله چون اكرم
يا وزارت يا سنجاق اومه كلير

(٣) Rabinger : Mehmed der Eroberer. S 513 (Munchen 1953) .

(٤) معلم ناجي : عثمانلي شاعر لري ، ص ١٢ (استانبول ١٢٩١) .

(٥) ضيا باشا : خرابات ، مقدمة برنجي جلد (استانبول ١٢٩١) .

الفلک مثل سقفک ، ولا فی الجنة عرش عال مثل فرشک ، لإرم ذات العماد سند عال من عتبتک ، والمقصد الأقصى للمنزل المحمود بابک ، ولو أن أحداً من قمتک أطل ، لوجد قباب السموات التسع كحبة الخردل ، ذلك القصر الذى من شمسته الشمس تخجل ، متواربة لیل نهار فی ظلال اللیل ، ويفتح طاق من زبرجد کوة من عسجد ، کيما تشاهد عروس الفلک ذلك القصر الممرد ، وإن الزهرة لتعقد مجلس الغناء من فرط الإعجاب ، إذا ما عزف المغنون فيه على الرباب ، الغزلان فيه غزلان المسک ، ولها قوام الملك ، والبيغاوات فصیحات لهن أعذب البسمات » (١) .

فهذه القطوف من تلك القصيدة التركية لأحمد باشا تتزاحم فيها الألفاظ والتراكيب الفارسية والعربية ، وما ولجت العربية فيها إلا مع الفارسية ، والعربية والفارسية على ذلك لازم وملزوم وتابع ومتبوع ، ولا يتوهم من متوهم أننا نجافى الصواب إذا قلنا : إن هذه القصيدة فارسية اللفظ ، وكان الوجه أن نقول : إنها عربية . أما المعانى التى طرقها فيها ، فهى المعانى التى ألف شعراء الفرس ذكرها وتكريرها ، ولشعراء الفرس ولع بذكر الفلک والسماء وأجرامها ، وشاعرنا يتلو تلو شعراء الفرس فى قولهم : إن كوكب الزهرة يحسن الغناء ، ومن أسماء هذا الكوكب فى الفارسية « مغنى الفلک » ، وقد ذكر الطاق . والطاق ما عطف من الأبنية أى جعل كالقوس من قنطرة ونافذة وما أشبه ، وهو فارسى معرب ، ويشبه الحسان بغزلان المسک ، وهذا ما طالما تردد ذكره فى الشعر الفارسى ، والبيغاء التى لا تكاد تذكر فى نص فارسى إلا قيل عنها : إنها تمضغ السكر كناية عن عذوبة كلامها ، وليس من الإغراق فى شىء أن نقول : إن قصيدة أحمد باشا قصيدة فارسية تتخللها ألفاظ تركية ، وقد لف لفه من عاصره من شعراء الترك .

وبعد أحمد باشا يذكر الشاعر التركى حمدى وهو صاحب مشنوى بعنوان « يوسف وريخا » ، وقد اعتمد فى نظمه على منظومتين فارسيتين بنفس العنوان إحداهما

يا قبله عالى سن ويا كعبه عاليا
جسته نه فرشك برعوش اوله اعلا
هم منزل محموده قيوك مقصد أقصى
نه طارمی بردانه خردل كبی أدنا
شب سایه سی التده كيجه كوندوزین أخفا
کیم آیلده عروس فلک أول قصرى تماشا
مطربلرك السه آله قانون ششنا
طوطیلر أولور بونده شکر خنده وكوبا

(١) أى قصر فلک رفعت وای طاق معلا
کردونده نه سقفك كبی بر بیت اوله معمور
هم ذات عماده أشكك مسند عالى
کورر سر قصر كدن كيمسه نظاره
شول كانك شمسه سی شرمندن آیلر شمس
برطاق زبر جلدن أچر روزن زرین
ناهید هواسندن آیلر بزمكنه مغنى
آهولر أولور بونده پرى پيكر ومشكين

للفردوسى والأخرى لجامى ، واختار حمدى الاعتماد على هاتين المنظومتين لأنهما متكاملتان ، فمنظومة الفردوسى ضئيل حظها من المحسنات اللفظية ، وفيها يتحدث الفردوسى تفصيلاً عن طفولة يوسف وما ناله من أذى إخوته ، أما جامى فمولع بالصناعة وهو مهتم بما وقع بين يوسف وامرأة العزيز ، ثم أضاف إلى ذلك غزليات ومنظومات وحكايات فى كثير من المواضع جرياً على عادة شعراء الترك فى تزيين المثنويات^(١) .

كما نظم قصة ليلى ومجنون ، ويرى البعض أن هذه المنظومة لا تعدو أن تكون ترجمة لمنظومة بهذا العنوان للشاعر الفارسى جامى^(٢) .

وعلى ذكر هذه المثنويات أو القصص المنظومة ، نقول : إن هذه القصص مما عرفه الترك بعد إسلامهم وتأثرهم شديد التأثير بالفرس ونظرهم إليهم كأمثلة تحتذى ، وليس فى الإمكان بأية حال أن نقطع الصلة بين هذه القصص وبين الأدب التركى القديم^(٣) .

ولقد طوع شعراء الترك كشعراء الفرس هذه القصص لمعان صوفية ، فكانت قصصاً رمزية بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى . وعرف الترك عن الفرس فناً أدبياً تاريخياً يسمى « شاهنا مجليك » نسبة إلى شاهنامه الشاعر الفارسى فردوسى ، وذلك أن ينظم الشاعر شاهنامه لسلطان من السلاطين يؤرخ فيها الدولة العثمانية على العموم أو عصر السلطان على الخصوص ، مع التغنى بمناقبه وتعداد مآثره ، وأول مبتدع لهذا الفن التاريخى هو السلطان محمد الفاتح فى القرن الخامس عشر ، فأنشأ منصباً أدبياً رسمياً يسمو إليه شاعر مؤرخ ينظم تاريخ العثمانيين . ودام هذا المنصب إلى القرن السابع عشر، حتى استبدل محمد الرابع منصباً آخر هو « وقائع نويسى » أى تدوين الوقائع .

وكان أصحاب الشاهنامه يعملون مع شرذمة من الخطاطين والرسامين ، متعاونين جميعاً على إخراج الشاهنامه أجمل إخراج . وكانت الشاهنامه فى أول أمرها منظومة من مقدمتها إلى خاتمها ، ثم تطورت فأصبحت شعراً يتخلله النثر .

ومن هؤلاء الشعراء المؤرخين الذين يسمون « شاهنامجى » فتح الله عارف المتوفى فى مصر عام ١٥٦٢ ، وهو فارسى رحل إلى مصر فى فتاء سنه مع أبيه ثم عاد إلى إيران،

(١) Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar. S 104 (Istanbul 1939) .

(٢) Basmadjian : Essai sur l'Histoire de la Litterature Ottomane. P 37 (Paris 1910).

(٣) Mustafa Nihat : Turkcede Roman. S 32 (Istanbul) .

وقدّر له أن يزور استانبول ، وفيها تبوأ منصب « شاهنامجي » ، وأجرى عليه السلطان سليمان القانوني راتباً يومياً ، وفي شاهنامته سرد تاريخ العثمانيين . وجدير بالذكر أنه إنما نظم بالفارسية لا بالتركية ، ومنظومته تتضمن ثمانية آلاف بيت ، كما أشار فيها بذكر السلطان سليم الأول على الخصوص .

وله ألف بيت بالتركية وصف فيها حروب الصدر الأعظم سليمان باشا في الهند ، ومات فتح الله عارف ، فخلفه في منصبه من يدعى أفلاطون شيرواني أو أفلاطون عجم وهو تركماني الأصل ، رحل إلى استانبول كسلفه فتح الله عارف ونظم للسلطان سليمان القانوني في شاهنامة تسمى « هنرنامه » بمعنى كتاب الفضل ، وتعتبر أجود ما جادت به القرائح في هذا الفن ، وهو من صور حياة سليمان القانوني الخاصة أدق تصوير ، كما تحدث عن حياته الرسمية فأحاط بكل شيء علماً ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها حتى أحلام السلطان . ولهذه الشاهنامة نسخة بديعة التلوين والتصوير ، يمكن الوقوف من تهاويلها وشكولها على كثير من الحقائق التاريخية في ذاك العصر .

غير أن السلطان غضب في شيء على أفلاطون عجم ، فأمر بضرب عنقه عام (١٥٦٩ ميلادية) .

ومما لا يتداخله الريب أن معظم هذه الشاهنامات يتقلب في المعنى الفشل لكثرة ما يتغشاها من ألوان البديع ، كما أن كثيراً من أصحابها شعراء مغمورون لا رواء لشعرهم ولا ماء . وهذا الفن الأدبي التاريخي فارسي أصيل عرفه الترك عن الفرس (١) .

ليس إلى الشك سبيل في أن الأتراك أخذوا عن الفرس فن التأريخ الأدبي . وتوضيح ذلك أنهم عرفوا بعدهم تلك الكتب التي تحوى تراجم الشعراء ، ويسمى الكتاب منها « تذكرة الشعراء » . فمحمد عوفي صاحب أقدم تذكرة شعراء عند الفرس على المشهور ، لأن تاريخ تأليفها يرجع إلى أوائل القرن السابع الهجري ، على حين ألف الترك هذه الكتب أول ما ألفوها في عهد السلطان سليمان القانوني أي بعد ذلك بثلاثة قرون أو ما يقرب .

والتذكرة كلمة عربية معناها ما يستذكر به الشيء ، غير أن كاتباً تركياً في العصر

(١) . Babinger : Die Geschichtsschreiber der Osmanen. SS 87, 88 (Leipzig 1927) .

الحديث يسمى مصطفى جلال الدين يدعى أن الكلمة مشتقة من كلمتين ، إحداهما فارسية والأخرى تركية ، وهما « تيز » بمعنى سريع ، و« قره » بمعنى سواد أو كتابه ، فيكون معناها الكتابة السريعة ^(١) ، ولا يخفى ما فى هذا من تحكم وتعسف .

والمؤلف الأول سهى بك المتوفى عام (١٥٤٨ ميلادية) ، وهو شاعر صاحب ديوان . والثانى قسطنطينى لطيفى الذى فرغ من تصنيف كتابه عام (١٥٦٤ ميلادية) ، وكتابه أكثر تفصيلاً بالقياس إلى كتاب سهى بك ، ولم يكشف بسرد سيرة الشعراء ، بل اهتم فى الأعم الأغلب بشخصياتهم وقوم آثارهم الأدبية ، وكتابه مقدمة تعتبر عظيمة الأهمية فى الوقوف على رأى الأدبى فى عصره ^(٢) .

والثالث عاشق جلبى ، وهو شاعر مؤلف وتذكرته أوسع من التذكرتين السالف ذكرهما ، وكانت وفاته عام (١٥٦٨ ميلادية) . أما رابعهم فأحمد عهدى ، وحقيق بالذكر أنه كان فارسياً من أهل بغداد ، رحل إلى استانبول وتأتى له أن يحذق التركية ويتعرف إلى الشعراء والأدباء ، ثم عاد إلى بغداد حيث ألف تذكرته المسماه «كلشن شعرا» بمعنى روضة الشعراء ، وما ذكر فيها غير معاصريه ، وكان فراغه من تأليفها عام (١٥٦٣ ميلادية) .

وتعتبر هذه الكتب من الأمهات التى ينبغى للباحث الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وإن كان الأخذ منها لا يفى بكل الحاجة ، لأن أصحابها يتألقون فى الإنشاء وينثرون كل ما فى جعبتهم من البديع ، وينساقون إلى خلط الخيال بالواقع ، وهذا ما يصرفهم عن التزام الدقة بالمعنى الذى ندرسه اليوم من إبداء الرأى وإطلاق الحكم ، غير أنها تفسح المجال للباحث إذا شاء أن يقابل الرواية بالرواية والتاريخ بالتاريخ ، وينظر فى صحة نسبة الكلام إلى قائله ، وهذه الكتب مظان المادة الأصلية ، والمصادر الأصيلة ، والمراقى الأولى التى ترفع إلى أعلى منها ، بقطع النظر عن الفائدة التى تنحصل منها ، وهى جزيلة تارة وضئيلة تارة أخرى .

ومما أخذه الترك عن الفرس ، ذلك الشعر القصصى الذى ألف الفرس عرضه فى النمط المعروف بالمشنوى . ومن شعراء الترك من حذوا حذو نظامى الشاعر الفارسى صاحب المنظومات الخمس . ونخص بالذكر يحيى بك المتوفى عام (١٥٨٢م) . وله أربع

(١) Mustafa Djelaleddin : Les Turcs Anciens et Modernes P 206 (Paris 1870) .

(٢) Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar. S 178 (Istanbul 1934) .

قصص منظومة ينهج فيها نهج الشاعر الفارسي نظامي . ويقول صاحب تذكرة لطيفي في كلامه عن يحيى بك : إن في التركية منظومات ، عارض بها الترك شعراء الفرس ، في المنظومات الخمس والمنظومات السبع (١) .

ويستفاد من قول لطيفي أن شعراء من الترك قد سمت همتهم إلى معارضة شعراء الفرس ومساجلتهم في القصص المنظوم ، كما يؤيده من قال عن شاعر من أهل هذا العصر وهو لامعي ، المتوفى عام (١٥٣١م) ، إنه بدلاً من أن يختار لمثنوياته قصصاً كثر النظم فيها ، اختار ثلاثاً من أقدم قصص الحب عند الفرس ، واتخذها خيوطاً ينسج شعره منها (٢) .

وبعد عصر السلطان سليمان القانوني ، رغب الشعراء عن نظم المثنويات القصصية المطولة التي يقفون بها على آثار الشعراء الفارسيين نظامي وجامي ، ولم ينظم الخمسة إلا الشاعر عطائي .

وفي المنظومات الخمس يستوقف النظر جمال البيت ، ولكن بقطع النظر عن الموضوع ، يلاحظ أن الشاعر أكثر اهتماماً بالسرد القصصي الذي يشكل كيان المنظومة (٣) .

ومن أنماط الشعر التي قبسها الترك عن الفرس ، هذه المثنويات القصصية التي تعرف بساقى نامة . وساقى نامة مثنوى قصير في بحر المتقارب ، وعرف هذا اللون من الشعر عند الفرس منذ نهاية القرن السادس الهجري ، وقد ضمّنه الشعراء معاني صوفية رمزية . ومن أشهر من نظموا هذه المثنويات حافظ الشيرازي ، وفيه يوجه الخطاب إلى الساقى والمغنى ، وتداول النظم فيه كثير من الشعراء بعده ، ومنذ أواخر القرن العاشر أصبح الولوع بالنظم في هذا الفن شيمة الفضلاء (٤) .

وهذا مثال لذلك النوع من المنظومات نقتطفه من عطائي الذي قضى عام (١٦٣٥م) . والمنظومة بعنوان « صفة فناء الدهر » يقول الشاعر : « أيها الساقى ، أين ما يحيى الروح من تلك الصهباء ، فإن هذا من أحوال الفلك أفضى إلى الفناء ، ما للربيع ولا الخريف من قرار ، والزمان في تلونه ليل ونهار ، صنع الفلك من تراب جمشيد الدن ، ونبت اليقطين فيما اتخذ جم من مسكن ، ترشف كأس المتعة في كل برهة ، ولا يفوتك ما

(١) لطيفي : تذكرة لطيفي ، ص ٣٧١ (استانبول ١٣١٤) .

(٢) Gibb : The Poets and Poetry of Turkey. P 220 (London 1901) .

(٣) Agah Sirri : Divan Edebiyati. S 631 (Istanbul 1943) .

(٤) ملا عبد النبي قزويني : تذكرة ميخانه ، ص ٣١ - ٣٣ (تهران ١٣٤٠) .

سبح لك من نهضة ، من خمر العشق كأس القلب دهاق ، وتحققت منية القلب فالحمد للخلاق » (١) .

فهذا شعر نظم بلغة أهل التصوف ، وفي مصطلحاتهم أن الخمر وصفاتها بمعنى أن الله ألهمهم المعرفة والرغبة في العشق . ولقد أراد الله أن يعرف فخلق الكون ، وهذا الخلق منبعث من الحب ، وبما أنه أحب ثم خلق ، فهو المحب والمحبوب والطالب والمطلوب ، والخمر معرفة الله والرغبة الجامحة في المضي إليه (٢) .

وتأثر شعراء الترك بشعراء الفرس حقيقة معروفة بشواهدا وبيناتها . وقد يتجلى هذا التأثير على أشده في شعر فضولي البغدادي ، وهو شاعر تركي آذري عاش في العراق على عهد السلطان سليمان القانوني ، ونظم بالعربية والفارسية والتركية . ولو أردنا أن نميز بين شعره الفارسي والتركي أيهما أفضل ، لكنت شدة التشابه بينهما مانعة من الوصول في ذلك إلى رأى قاطع ، كما أن حياته التي قضاها برمتها في بيئة فارسية عربية كانت أدعى إلى تأثره بالفارسية من شعراء الترك العثمانيين . وهذه أمارات وسمات لهذا التأثير .

يقول فضولي : « إن الروح لم يشاهدها مشاهد وهي مفارقة للبدن ، وها قد شاهدت روحى وهي تفارقه الآن » (٣) .

وهذا مأخوذ من قول الشاعر الفارسي سعدى الشيرازي : « يقولون : أفانين من القول في مفارقة الروح للبدن ، وها قد شاهدت روحى وهي تفارقنى » (٤) .

ونقل فضولي عن سلمان ساوجي من أهل الثامن الهجري قوله : « لا قبلة لنا إلا

(١)	قنى ساقيا أول مى جانفزا	سهرک بوا رضاعى ويردى فنا
	بهار و خزان دکل بر قرار	زمانه تلونده لیل ونهار
	فلک خاک جمشىدى قلدى سبو	جمنک منزلنده بشوردى کبدو
	چکوب هر نفس ساغر عشرنى	ال ایردکجه فوت ایلمه فرصتى
	لبالب مى عشقله جام دل	بحمد الله آماده در کام دل

(٢) Emile Dermenghem : L'Eloge du Vin. P 117 (Paris 1931) .

(٣) کور مشدر کرچه کیمسه جان بدنن کیلیکن ایشته بن کوردم که شیمدی کندی جانمدر کیدن

(٤) در رفتن جان اربدن کويند هرنوعی سخن اینک بچشم خویشان دیدم که جانم میرود

محراب حاجبكم ، ولا عزة لنا إلا في محلتكم » ^(١) ، فقال : « أيها الزاهد ، ليكن توجهك إلى ركن المحراب . أما أنا فقبل الطاعة عندى حاجب الأحياب » ^(٢) .

وَضَمَّنَ فضولى شعره بعض ما ضَمَّنَ حافظ الشيرازى شعره من معان ، ومنها ما جاء فى هذا البيت المشهور من شعر حافظ الذى يقول فيه : « الليل محلو لك الغيب ، وأواذى البحر تخلع القلب من الرعب ، فكيف يعلم حالنا من خفت أحمالهم ، وفى الساحل مستقر لهم » ^(٣) .

فقال فضولى : « لا تسل عن تباريح أساى ، ذلك المجنون الذى يطوى القفر ، ما عسى أن يعلم ساكن الساحل من أمر البحر » ^(٤) .

وحسبنا هذا القدر من الأمثلة ، فيكفى من القلادة ما أحاط بالعنق ، وذلك مذكرنا بأخذ شعراء الفرس عن شعراء العرب ، وإن كان شعراء الترك أشد تمسكاً بأخذ روح المعنى وحذافير الصورة ، وما ذاك إلا لأن الشعر التركى أقرب شبيهاً إلى الشعر الفارسى من شعر الفرس إلى شعر العرب . وتأثر الترك فى أدبهم بالفرس ، أقوى من تأثر الفرس بالعرب بما لا يتسع فيه مجال للمقايسة . وقد عرفنا كيف نشأ الشعر التركى فى كنف الشعر الفارسى ، وقال الأتراك ما قالوا من شعرهم تركياً فى مبانيه فارسياً فى أغراضه ومعانيه ، ولم يكن لهم ما كان للفرس من نزعة قومية وجدوا فى الشعر وسيلتهم إلى التعبير عنها والاعتزاز بها .

ولئن هيمن التصوف على الفرس والترك ، لقد وضع السبب الذى جمع الشعر الفارسى والتركى على معان تواردت وألفاظ ترددت وصور فى الإمكان حصرها وإن تعددت .

وإذا ما ذكرنا الشاعر باقى الذى عاصر السلطان سليمان القانونى واعتبره المتأدبون من قدماء ومحدثين أمير الشعر التركى القديم ، وجدنا من يقول عن ديوانه : إنه غاية الغايات فيما بلغته الثقافة الفارسية التى سيطرت على كل مناحى الحياة الأدبية عند الترك حقبة من الدهر تنهى فى البعد مداها ^(٥) .

-
- | | |
|---|--|
| (١) قبله ما نیست جز محراب ابروى شما | دولت مانیست إلا در سرکوی شما |
| (٢) راهداسن قیل توجه کوشه محرابه کیم | قبله طاعت خیم ابروی دلبردر بکا |
| (٣) شب تاریک ویم موج وکردای چنن هایل | کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها |
| (٤) بیابان کرد مجنون دن غم دردم سزوال آیتمه | نه یلسین بحر حالن اول که منزکا هی ساحلدر |

(٥) . Gibb : A History of Ottoman Poetry. P 145 V 3 (London 1904) .

كما فخر شاعر من أهل هذا العصر وهو يحيى بك بأنه كان مبتدعاً لا متبوعاً في إحدى منظوماته ، وهي منظومة يوسف وزليخا التي نظمها بالفارسية من قبل فردوسی وجامی فقال : « هذا التأليف اللطيف وذاك المعنى المشبه للآلى ، كانا في الأغلب من خاص خيالى ، لا يليق بتلك القصة أن تترجم ، أنا لا أضع حلول الموتى منى فى الفم »^(١) .

وهنا نورد قولاً لعالم إيراني مجمله أن سلاطين العثمانيين كانوا على علم بالفارسية يتكلمون ويكتبون في الأغلب بها ، ول بعضهم أشعار جياذ ودواوين بلغة الفرس ، كما أن هذه اللغة انتشرت بمسعى منهم في طول بلادهم وعرضها ، حتى نظم شعراء الترك على الطريقة المعروفة عند الفرس بالطريقة الأصفهانية وبالفارسية والتركية . وأعجبوا الإعجاب كله بالشاعر الفارسي صائب التبريزي من أهل القرن السابع عشر الميلادي ، فتأثروا به واستمدوا منه كالشاعر التركي نابي ، وهو في بلاد الترك أسمى منزلة منه في بلاد الفرس^(٢) .

فهذا كلام محمول على المبالغة كما تعوزه دقة التحديد ، فصحيح أن بعض السلاطين العثمانيين كانوا ينظمون بالفارسية أشعاراً ، ومنهم أصحاب ديوان فارسي ، ولكننا لا نعرف من كان يتكلم ويكتب في الأغلب بالفارسية ، ولا نعلم أن هؤلاء السلاطين أمروا الناس بتعلم الفارسية ، وفرضوا عليهم النظم فيها ، وفي التركية على طريقة الفرس ، وأخذ شعراء تركيا عن شعراء إيران ظاهرة أدبية لا دخل فيها لأمر السلطان ولا مسعاه .

وفي اختلاط التركية بالفارسية يقول ضيا باشا : إن التركية كانت لغة واحدة ثم جعلتها الفارسية لغة مضاعفة ، وازدانت بجوهرتين ، فكأن السكر مزج باللبن^(٣) ، وانبرى للرد عليه نامق كمال فقال : إن الترك أخذوا عن الفرس الوزن العروضي بعد أن كانوا ينظمون في الوزن الهجائي ، وبذلك فسد وزن الشعر التركي ، وتجاقت التركية عن الفصاحة ، وعجز شعراء الترك عن أن يرتجلوا ، غير أن التركية امتزجت بالفارسية امتزاج الماء بالسكر ، وأصبح في الإمكان نظم كل معنى يتصوره الإنسان ، وعلى ذلك يمكن القول : إن الفارسية أفسدت التركية وأصلحتها في وقت معاً^(٤) .

(١) بو تأليف لطيف ودر معنى خيال خاصم أولدى أكثريا

يقشمر ترجمه بوداستانه أولى حلوا سنه ألمم دهانه

(٢) فيروز كوهي : مقدمة ديوان صائب تبريزي ، ص ١٧٩ (تهران ١٣٣٣ شمسي) .

(٣) ضيا پاشل : خرابات ، مقدمة ، برنجي جلد (استانبول ١٢٩١) .

(٤) نامق كمال بك : تخريب خرابات ، ص ٣٣ ، و ٣٤ (قسطنطينية ١٣٠٤) .

وهذا رأى لا يثبت على النقد ، كما تمس الحاجة فيه إلى فضل إيضاح ، ولا يستقيم في الفهم أن يكون الوزن العروضي قد أفسد الشعر التركي لأنه أعجز شعراء الترك من الارتجال ، فنحن لا نعرف من شعرائهم من ارتجل ، وما كان الوزن العروضي باعثاً لشعراء العرب على الارتجال ، كما لا يعيب التركية والأوردية مثلاً أن تمتزجا بالفارسية ، ولا ضرر الفارسية أن تختلط بالعربية ، فظاهر هذا الامتزاج مشاهدة في اللغات الأوروبية . أما إن قيل : إن ذلك عمدة السبب في جمود شعراء الترك على تقليد شعراء الفرس ، فما العيب عيب اللغة ، بل عيب الفطنة الخاملة والحس البطيء المظلم . وكان في وسع المقلدين أن يكونوا مبتكرين ، دون أن تكون اللغة عقبة تكودهم . وها هم أولاء شعراء الفرس على كثرة ولوج العربية في لغتهم ، أتوا بما لم يستطعه العرب ولا غيرهم ، وقلدوا العرب ما قلدوا ، إلا أنهم ابتكروا وجددوا .

وهذه آراء لبعض علماء الروس نوردها في هذا الصدد لتدبرها والتعقيب عليها ، يقول كريمسكى : إن الشعر التركي برمته ليس إلا فرعاً للشعر الفارسي . ويذهب شير إلى أن الأدب التركي ليس قائماً بذاته ولا أصالة له . وعند سمير نوف أن هذا الحكم يصدق على مراحل معلومة وعصر واحد وشعبة بعينها ، ولا يصدق على الأدب التركي بنمائه ولا على جميع عصوره (١) .

وعندنا أن الرأي الأول لا يخلو من شطط ، وهو في إطلاقه يجانب الصواب ، وحسبنا أن نشير إلى أن الشعر التركي في العصر الحديث مثلاً قد تجافى عن التأثر بالشعر الفارسي ، وكان الأولى بصاحب هذا الرأي أن يحدد كلامه متحفظاً مستثناً .

كما أن الرأي الثاني يردده العقل بداهة ، فتأثر شعراء الترك بشعراء الفرس لا يعنى أنهم بذلك قد فقدوا ذاتيتهم وأصالتهم ، فمن شعراء الترك من تميزوا بطابع خاص لم يكن للفرس ، وفي الشعر التركي أنماط لا وجود لمثلها في الشعر الفارسي ، وكافينا أن نجتزئ باللمحة لنقول : إننا لا نعرف في أدب الفرس القديم من الشعراء من نشبه شعرهم بشعر يونس أمره وسليمان چلبى وفضولى ونديم ويحيى بك وواصف الأندرونى مثلاً ، ولا نعرف للفرس اهتماماً بوصف المدن وتأريخ الحوادث كما هو الشأن عند الترك . وللتترك منظومات أصيلة تسمى « توبوغ » ، وهي شديدة الشبه بالرباعيات الفارسية ، غير أنها من بحور أخرى ، وفي الشعر التركي العامى أنواع من المنظومات لا عهد للفرس

Mashtakova : Mikhri-Khatun Divan. Str 12 (Moskva 1967) .

(١)

بها . كما أن للترك وزناً قديماً خاصاً بهم يسمى بالوزن الهجائي أو حساب البنان ، لا ينظمون فيه على أصول العروض الفارسي ، وإنما يزنون الشعر على حركات الأصابع ، وأدبهم الشعبي خصب أصيل له من المنزلة والأهمية فوق ما لأدب الفرس الشعبي .

أما الرأي الثالث فهو الصواب الأصوب الذي نميل إليه ونأخذ به .

ومما يؤيد ما نذهب إليه خاصاً بشعراء الترك ، أنه في ذلك العصر الحديث المعروف في الأدب التركي بعصر التنظيمات (١٨٣٩ - ١٨٧٦) ، كان الشعراء على علم بالفرنسية ودرسوا أدب الفرنسيين وتأثروا به ، وبفضلهم ظهر للترك شعر جديد يختلف اختلافاً جوهرياً عما سبقه من شعر قديم ، غير أن تجديدهم في الغرض والمعنى ، أهم وأوضح من تجديدهم في الصورة .

ومن الشعراء الذين ينسبون إلى هذا العصر الأدبي عبد الحق حامد بك المتوفى عام (١٩٣٧) ، وهو ديبلوماسي وشاعر ومؤلف مسرحي عظيم العناية بالأسلوب ، غير أنه مع ذلك كله ذو ذوق أدبي قديم أخذ بصبغ وصور القدماء ، ولكن ليس إلى ذلك الحد الذي ينفي عنه أن يكون مجدداً ^(١) .

وإذا نظرنا في منظومته الرائعة « مقبر » التي رثى بها زوجته الحبيبة فاطمة ، لوجدناه ينحو منحى القدماء في استخدام الألفاظ الفارسية دون أن يشوه ذلك من أصالة شاعريته ولا يغيض من عبقرية فنه كما في قوله : « لقد مضيت ، أما هي ، ففي التراب باقية ، مبشرة الأوصال في زاوية ، وتبقى من أنيس القلب ويلاه ، قبر في بيروت أراه » ^(٢) .

فالألفاظ الفارسية في مثل هذا الشعر لا تشينه بل تزيينه ، ولا تنبو فيه كلمة عن موضعها ، وله في الذوق مساغ وفي النفس جمال وقع ، وأتى على الترك حين من الدهر كان أدبهم فيه فارسياً محضاً ، وورد في هذا الأدب ما لا يفهم ولا يسوغ ، غير أن بعض شخصيات أدبية عبّرت عن الروح التركية صادق التعبير كفضولي وباقي وشيخ غالب ونديم ^(٣) .

فما يصدق على شعراء الترك الأقدمين يصدق على شعرائهم المحدثين .

(١) . Fossi : La Nuova Turchia. P 124 (Roma 1939) .

(٢) بن كيتدم أو خاكسار قالدي بركوشه ده تارومار قالدي

باقي أوانيس دلدن ويلاه بيروتده برمزار قالدي

(٣) . Sabiha Sertel : Tefvik Fikret S 18 (Istanbul 1946) .

وهنا تمس الحاجة إلى التعريف بالأدب التركي الحديث الذى يباين الأدب القديم فى كثير . فهذا الأدب الحديث وليد عصر حديث ، فقد منح السلطان عبد المجيد شعبه فرمان «التنظيمات» ، وتطلعت العقول إلى المدنية الأوروبية ، وساد الشعور بضرورة الإصلاح ، فكان ذلك أقوى باعث على حركة التجديد فى الأدب ، فظهر أدب يساير الحياة الجديدة فى كل نواحيها ، ولا يتخذ الأدب الفارسى مصدر إلهام ، بل ينصرف عنه إلى الأدب الفرنسى ويتخذ من الصحافة وسيلة إلى التعبير عن الروح الجديدة ، وأقطاب هذا الأدب من أقطاب السياسة ، وهو أدب يفيض وطنية ويمتاز بالدعوة إلى نبذ ماض مظلم والإقبال على مستقبل مشرق .

ورائد تلك الحركة شناسى أفندى الذى ترجم منتخبات من الشعر الفرنسى عام (١٨٥٩) ، فكان هذا التاريخ فجر الأدب التركي الحديث ، ونشر جريدة «ترجمان أحوال» ثم جريدة «تصوير أفكار» ، وكان يذهب إلى ضرورة تعديل الأسلوب التركى بكيفية توافق الآراء الحديثة ، ومات فخلفه نامق كمال بك وهو شاعر كبير وصحفى وقصاص ، وضيا باشا وهو كاتب شاعر ، وله تاريخ الأندلس وترجمة أميل لروسو وترجمة المنافق لمولير ، ويلحق بهؤلاء عبد الحق حامد الذى أدخل على الشعر التركى أفكاراً جديدة وأسلوباً جديداً.

فهؤلاء جميعاً ومن لف لفهم كانوا على علم بالفارسية والفرنسية ، غير أن تأثيرهم بالفارسية كان فى صورة أدبهم وظاهره ، أما فى معنى الأدب وروحه فقد تأثروا عن عمد بالفرنسية ، وهم بذلك يختلفون عن أسلافهم الذين تأثروا بالفارسية فى المعنى والمبنى إلى أبعد مدى .

وفى يومنا هذا صدف الأتراك عن دراسة الأدب الفارسى ، فما يعرف الفارسية منهم إلا قلة ضئيلة ممن يدرسون التراث التركى والإسلامى القديم . وانماز تعبيرهم بقصر الجمل وقلة الألفاظ الفارسية والعربية فيه . وعلماء الترك مندفعون بنزعة قومية إلى تخليص لغتهم من الفارسية والعربية جهد المستطاع ، فهم لا يكفون عن التنقيب والتنقيص فى لغاتهم التركية والهجنتية منها على الخصوص ليلتقطوا من الألفاظ التركية ما يجعلونه عوضاً من الألفاظ الفارسية والعربية ، فكأن الآية فى العصر الحاضر تختلف عما كانت عليه فى الغابر . ولكن الأتراك مع هذا لم يوفقوا فى المسعى كل التوفيق ، فما زالت التركية زاخرة بالألفاظ والتراكيب الفارسية والعربية ، إلى جانب ما استعارته من ألفاظ فرنسية ، وبدا كل هذا الدخيل كأنه فى التركية أصيل ، ولا نعرف اليوم من بلغاء الترك من يحشد الألفاظ الفارسية حشداً فى كلامه متفصحاً متحذلقاً ، كما كان الشأن فى سواف الأيام .

الفصل الخامس

« الفنون بين الفرس والترک »

لئن تأثر الترك بالفرس فى فن القول ، لقد تأثروا بهم فى فنون أخرى سواء بسواء ، ومنها فن الموسيقى ، فقليل : إن الأتراك إنما تلقوا هذا الفن عن الفرس ، وخبر ذلك أن أحد سلاطين العثمانيين وهو مراد الرابع حين فتح مدينة بغداد عام (١٠٤٧ هجرية) ، أمر بقتل جم غفير من الفرس يبلغ عددهم عشرة آلاف إنسان ، وطاب له أن يقف مشاهداً ، ويرضى غلظته وفظاظته ويشفى حقه على أعدائه برؤية سيفه وهو يحصدهم ، وقد شفع الشافعون لهم إليه ، فما نفعت عنده شفاعاة ، حتى قدم عليه موسيقى إيرانى يسمى شاه قولى ، فغناه أغنية يطرب فيها ويسأله الصفح عن المقضى عليهم . قيل : فاستخف الطرب سلطان الترك ورق قلبه كما لم يرق من قبل ، وصفح عن الإيرانيين صفحاً جميلاً مغتفراً ما فرض إليه منهم ، وأدركته الرحمة عليهم حتى فاضت من الدمع عيناه . وملك هذا الموسيقى الإيراني على مراد الرابع إعجابه ، فأنفذه مع أربعة من الموسيقيين الإيرانيين إلى استانبول ، وهناك تتلمذ الترك عليهم ، وما كان للترك علم بالموسيقى من قبل ^(١) .

هذا رأى نوره ولا تؤيده وإن كنا لا نملك أدلة نقلية تفنده ، وليس يصح فى الأفهام أن يعدم الأتراك العثمانيون فن الموسيقى فى هذا العصر المتأخر عن العصر الذهبى للحضارة العثمانية ، ونعنى به عصر السلطان سليمان القانونى الذى عم فيه الرخاء واستبحر العمران ، كما كان هذا السلطان رائد نهضة أدبية علمية هى أسمى نهضة عرفها الترك فى الآداب والعلوم .

وبلغ الشعر فى عهده الشأو البعيد ، وكان شعر العصور المتقدمة بدائى الحالة يجرى على نسق واحد ويكر المعنى المكرر ^(٢) . وشعر الحضارة مقترن بالموسيقى والغناء ، وحسبنا فى هذا الصدد أن نقول : إن أبا الفرج الأصفهاني الذى صدر كتابه بمائة صوت ، كان الرشيد أمر إبراهيم الموصلى مغنيه وغيره باختيارها له ، ثم جعل مدار كلامه فيه

(١) Toderini : Letteratura Turchesca. P 222 V I (Parigi 1789) .

(٢) فائق رشاد : تاريخ أدبيات عثمانية ، ص ٢٦٩ ، برنجى جلد (استانبول) .

على ذكر أغان وتعيين أنغامها ثم استطرد إلى ذكر ناظمى هذه الأغاني وأخبارهم ، وبذلك وصل الشعر بالغناء والأدب والتاريخ ، مما يدل على ما بين الشعر والموسيقى والغناء من وطيد الروابط ، فمن بعيد الاحتمال بل من المحال أن يجهل الترك الفن الموسيقى وهو صنو الفن الشعري . وأياً ما كان ، فنحن لا ننفي عن هذا الموسيقى الإيراني وصحبه أن يكونوا قد علموا الموسيقيين الأتراك من فنون الموسيقى والغناء ما لم يكن لهم به علم ، وما اعتراضنا إلا على أن يكون الترك جاهلين بتلك الفنون جهالة مطلقة قبل مقدم هؤلاء الإيرانيين ، ومما نلاحظه على أسماء النغمات والمصطلحات الموسيقية عند الترك أن معظمها فارسي ، وأظهرها « كاه » بمعنى مقام عند الموسيقيين . وفي رأى أنها من « كاتا » بمعنى الأغاني ، وهو اسم جزء من كتاب الفرس المقدس المسمى بالأبستاق ودخلت في الفهلوية فأصبحت « كاس » ، ثم تطورت في الفارسية الحديثة إلى « كاه »^(١) .

وهي تلحق بأعداد فارسية فتصبح دو كاه وسه كاه وچهار كاه على سبيل المثال ، فيسبقها العدد اثنان وثلاثة وأربعة ، ولهذا دلالة في مصطلح الموسيقى . ويجرى هذا المجرى كلمة « پيشرو » ، وهي في الأصل بمعنى المتقدم والرائد ، أما عند الموسيقيين فهي مقدمة موسيقية وتنطق في العامية المصرية « بشرف » .

وقد أخذ المصريون هذا عن الأتراك الذين أخذوه من قبل عن الفرس .

ومن المعارف التي عرفها الترك ومن تبعهم عن الفرس الناي والكماني . والكلمتان فارسيتان ، الأولى بمعنى القصبة والأخرى بمعنى القوس . والفرس يسمون هذا المعزف « كمانچه » بمعنى القوس الصغيرة ، وهي نفس الكلمة في العامية المصرية ، وإن نطقت بكيفية تختلف عن أصلها الفارسي شيئاً ما .

وقد جدد الترك تجديداً في فن العمارة ، وآية هذا التجديد هو المسجد المغطى تغطية تامة ، فلا وجود فيه لفناء الوسط ، وسقفه مقبب ، وليست الزخرفة فيه متجانسة . وهذا الطراز من المساجد متأثر بالفن الفارسي في استخدام الآجر المصقول ومربعات الفسيفساء المحلاة بالزخارف والمغروسة في الجدار^(٢) .

وكان اكتشاف الجدران المكسورة بالآجر اللامع في قصر دارا مما ألقى الأضواء على

(١) د. حسين مجيب المصري : فارسيات وتركيات ، ص ٥٨ (القاهرة ١٩٤٨) .

(٢) Merry Ottin : Terre des Empereurs et des Sultans. P 221 (Milan 1962) .

تاريخ تطور هذا الفن من فنون العمارة ، واتخذ كثير من المؤرخين هذا الاكتشاف دليلاً على أن الفرس مبتكروه ، غير أن دراسات أثرية خاصة تؤيد أن الصينيين عرفوا القيشاني والخزف قبل الفرس (١) .

ومما يسانده الحق ويؤازره التاريخ ، أن الترك أخذوا لإخذ الفرس في كثير من فنون العمارة ، وأول ما يذكر في هذا الصدد التزيين بالقيشاني ، ومصادق ذلك أن معمارياً فارسياً قدم القاهرة من تبريز لتشييد مسجد قوصون وهو من أمراء المماليك البحرية ، فزين المسجد بالقيشاني على هيئة قطع زجاجية ، كل قطعة ذات لون واحد ، تنضم إلى قطعة غيرها للإحاطة بالرسوم ، وتلك طريقة في التزيين عرفت في فارس ثم الأناضول منذ القرن الثالث عشر (٢) .

وفي مباني المماليك البحرية زخارف نباتية ذوات وحدات زهرية تطورت في القرن الخامس عشر ، كتلك الزخارف المشاهدة في قاعة مدرسة خوشقدم . وأصلها الفارسي واضح شديد الوضوح (٣) ، كما أن الفن الطولوني في مصر تلقى عن فارس طريقة صنع الآجر وقدرأ كبيراً من أصول الزخرفة (٤) .

أما نحن فنذهب إلى أبعد من هذا لنعقد صلة التأثير والتأثر بين الفرس والترك فنقول: إن الفرس لم يتصلوا اتصالاً مباشراً بالصينيين، بل إن الترك الشرقيين هم الذين على صلات قوية بهم، فقد خضعت بعض شعوبهم لحكمهم وتأثرت بمدنيتهم، ومضوا بتجارتهن عبر إيران نحو الغرب . وعليه فكأن الترك هم الذين كانوا لقنوا الفرس ما لقنوههم عن الصين، ونقلوا إليهم ما نقلوا من مظاهر المدنية الصينية في شتى نواحيها . والترك والفرس يسمون الأوعية الصينية «فغفور»، وأصل معناها ملك الصين وهي في السنسكريتية «بجيترا» .

ولما أصبحت الحال الداخلية في إيران كأسوأ ما يكون في القرن الثامن عشر ، أراد من يدعى أشرف الأفغاني أن يستأثر بالحكم ، فاستقر في مدينة أصفهان حيث أرسى دعائم ملكه . ورأى الترك أن الإيرانيين تفرقهم الأهواء وتتقسمهم النزعات ، فوجدوا الفرصة المواتية لقتالهم، وأنفذوا جيشاً تحت لواء أحمد باشا الذي غلب على همدان واتخذ أهفته

(١) . Celal Esad Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs. P 149 (Istanbul) .

(٢) . Hauteceur-Wiet : Les Mosques du Caire. P 299 (Paris 1933) .

(٣) . Ibid. P 304 .

(٤) . Ibid. P 306 .

لدخول أصفهان ، إلا أن أشرف الأفغانى أعمل الحيلة وركن إلى الخديعة حتى تمكن من أن يقتل من الترك المغيرين مقتلة عظيمة ، ولما رأى أن الترك سيعيدون الكرة وأن لا طاقة له بهم ، بعث بأربعة من علماء السُّنة الأجلاء إلى معسكر أحمد باشا ، ولما مثلوا فى حضرته قال قائلهم : « إن أشرف الأفغانى يقرأ عليك السلام ويقول : إننا فى الدين إخوتكم ، والتسنن مذهبنا ومذهبكم ، فكيف تقاتلوننا ؟ » .

فوقع هذا الكلام من نفس أحمد باشا موقعاً حسناً ، وأكد للعلماء الأربعة أنه لن يناجز الإيرانيين من بعد ، غير أنه طلب الدخول تحت شرط ، وهو أن تسمح إيران بإرسال ألفين من الفتيات إلى بلاد الترك للإفادة من حذقهن فى تعليم فنون النقش والتطريز ونسج السجاد .

ونال القائد التركى من العاهل الفارسى بغيته . قيل : وما سمع أشرف بصناع فى المدينة إلا أمرها بالشخص إلى معسكر الترك ، حتى تجمع من الإيرانيات ذلك العدد المتفق عليه ، وكان بين هؤلاء الفتيات كثير من سليلات صفوة القوم وبنات الملوك .

فارتحلن مع جيش الترك إلى استانبول كالأسيرات ، وهناك أقدمن على إنجاز ما وكل إليهن من مهمة ، فازدانت القصور بما نسجن من فاخر الطنافس ، ورفلت حظيات السلاطين فيما طرزته أناملهن من وشى وديباج . وللمرأة الأولى شاهد الترك جميل الرسوم والنقوش على بديع الأوانى ، وتعلموا منهن فن النساجة والتطريز والنقش .

وقد رفضت هؤلاء الإيرانيات كل من طلب يدهن من الأتراك ، ووكلت حراستهن إلى جنود من الانكشارية حاولوا أن يظفروا منهن بلفته أو بسمة ، غير أن الإيرانيات ترفعن عن الترك بإباء وكبرياء ، وكانت حياتهن فى استانبول حياة أسر ، يلح عليهن خاطر النجاة منها والعودة إلى وطنهن .

ولما انتشب القتال ثانية بين الأتراك والإيرانيين تلقى نادرشاه كتاباً من بنات قومه فى استانبول هذا نصه : « يا ابن إيران البئس ، نحب أن نلقتك إلى أن فكنا من أسرنا خير وأجدى من مدائن تفتحها ، إن أخوف ما نخاف هو ينال أعراضنا من هؤلاء العثمانيين ما يسوء وطننا إيران ، فتناشدك الله أن تتدارك أمرنا ، لقد قمنا خير قيام بما يمليه علينا حق وطننا ، فلم يبق إلا أن تؤدى أنت الواجب نحونا غير منقوص » .

وما قرأ نادر شاه هذا من كلامهن حتى ثارت حميته وتأججت حماسته ، فحمل بجيشه على الأتراك حملة بددت شملهم وأذهبت ريحهم ، ولما تهادن المتحاربون كان أول

مطلب للإيرانيين هو رد الإيرانيات إلى ديارهن ، فعدن معززات مكرمات بعد غربة عام ، وما زال أهل القرى في كرمانشاه يحيون ذكراهن في كل سنة فيجتمعون ويمرحون ويقصفون منشدين أناشيدهم الشعبية ، متخذين من ذلك عيداً قومياً يسمونه عيد بنات الأحرار . وإن دل ذلك على شيء فهو أكيد الدلالة على أن الأتراك كانوا يعتبرون إيران مهد الفن ، وينظرون إلى أهلها على أنهم أصل صناعة فنية ينبغي الأخذ عنهم والاقتباس منهم ، وعندهم أن الانتفاع بالعبقريّة الفنية الإيرانية غنم عظيم ، فغنموها في الحرب كأنها من نفائس الأسلاب .

ومما أخذ الترك عن الفرس في فن النقش والنساجة والتطريز ، صورة الأسد مفترس الثور التي ألف الفرس نقشها ، وطالما شوهدت على القيشاني والبسط والنسيج ، كما انتقلت إلى بلاد الغرب ، وقد عثر على صورة الأسد والثور في أنحاء من روسيا سكنتها في سالف الدهر قبائل تركية تأثر الفن عندها بالفن الفارسي في عصر الكيانيين ، ومعلوم أن تأثر الترك الأقدمين من أهل تلك القبيلة قريب الشبه بالفن الفارسي الكياني في تصوير الأسد بخاصة على سروج الخيل ، غير أن الترك لم يحكموا تقليد الفرس بل غيروا فيه بما يطابق عبقريتهم الفنية ، وهؤلاء الترك كانوا مناط اهتمام ملك إيران القديم قورش حتى سموه أصفياء قورش ، فقد هجر كثيراً منهم إلى إقليم سيستان ورفع عنهم الخراج (١) .

أما في فن تحسين الخط ، فأخذ الترك عن الفرس الخط المعروف بنستعليق ، لأن اختراع هذا الخط منسوب إلى مير علي التبريزي . وقد حسن الخطاطون الأتراك هذا النوع من الخطوط ، واستخدموه في كتابة الدواوين الشعرية وأحكام المحاكم . ويقال : إن هذا الخط من ابتكار عليّ كرم الله وجهه ، الذي رأى جده النبي ﷺ في المنام كأنه يريه إوزة ، فجعل الخط على هيئتها الجميلة ، ولكن بما أن اختراع هذا الخط كان في القرن الرابع عشر الميلادي ، فنسبته إلى علي مما يعتبر احتمالاً جد بعيد (٢) .

أما فن صناعة البسط بين الفرس والترك ، فإنه يذكرنا برأيين فيه ، أولهما يقصر الإجابة والمهارة على الفرس ، بحيث لا يبارون في ذلك ولا يجدون منافساً لهم من الترك يشق غبارهم .

(١) دكتور بهنام : نكاهي بكنشته ها بكمك باستانشاسي ، هنر ومردم ، ص ٣ ، ٥ ، شمارة چهل ویکم وچهل ودوم آسفند ١٣٤٤ ، وفروردین ١٣٤٥ (تهران) .

(٢) Celal Esad Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs. P 340 (Istanbul) .

وذلك لأن إيران عريقة في الحضارة أصيلة في أنواع الفنون ، وهذه الملكة الفنية المنقطعة النظير عند الإيرانيين كانت سبب تبريزهم في صنع البسط الجميلة التي لا يوجد كمثليها شيء عند غيرهم . ولا عجب فهم الذين اشتهروا منذ القدم بصناعة المنسوجات ، وتأتي لهم أن يبلغوا بصناعة البسط أعلى ذروة من ذرى الإجابة .

يبد أن صاحب هذا الرأي يستدرك ثم يتحفظ ليقول : إننا لا نجد للإيرانيين نظراء في فن صناعة السجاجيد إلا عند الشعوب التركمانية ، وهي التي كانت تؤلف قسماً من القبائل الإيرانية من قبل (١) .

وفي رأي آخر أن صناعة السجاجيد معروفة في آسيا الصغرى منذ قديم ، وأشار إليها الرحالة ماركوبولو حين زار مدينة قونية عام (١٢٨٣م) قائلاً : إن أجود ما في العالم من سجاجيد يصنع هناك ، وأيده الرحالة ابن بطوطة في هذا الرأي بعد خمسين عاماً . وكانت الرسوم الهندسية التي عرفها أهل آسيا الصغرى عن الفن الساساني ، هي العناصر الزخرفية المشاهدة في السجاجيد المصنوعة بتلك البلاد حتى أواخر القرن الخامس عشر . وللسجاجيد التركية أن يكون لها موقف المنافس من السجاجيد الإيرانية ، بل إنها تفضلها عند بعض الهواة ، والصانع الإيراني يرسم الوحدات الزخرفية بخطوط تلتف وتنحني في ألوان مختلفة الظلال ، مما يدل على سعة خياله ورهافة حسه ، أما الصانع التركي فهو لا يختار إلا عدداً محدوداً من الألوان الواضحة (٢) .

وبالنظر في هذين الرأيين ، يلزم أن يكون الترك متأثرين بالفرس في فن نسج السجاد ، ولا ينبغي التشكك في تقدم الفرس وتفوقهم ، ولكن من التحكم والتعسف أن نذهب مع صاحب الرأي الأول إلى محاولة نفى المهارة عن كل الشعوب ونسبتها إلى التركمان لأنهم من القبائل الإيرانية ، كما ندرك من الرأي الثاني أن عمل الصانع الإيراني أعمق أصالة في خيال الفن وشاعريته من عمل الصانع التركي .

ولعل هذين الصانعين الفنانين يعبران عن ملامح الروح الفارسية والتركية .

أما الصلة بين الفرس والترك فيما يختص بالتصوير ، فإنها تذكرنا أول ما تذكرنا بحقيقة تاريخية عظيمة الأهمية ، هي أن الإنتاج الفني والتصوير منه بخاصة بلغ الأوج في

(١) Ropers (T) Wallon : Les Tapis d'Orient PP 19, 20 (Paris 1922) .

(٢) د. محمد مصطفى : سجاجيد الصلاة التركية ، ص ١٠ ، ١٢ (القاهرة ١٩٥٣) .

القرون الأولى بعد الميلاد في وسط آسيا ، وهذا التراث الفني لتلك المنطقة هو ما تلقاه الترك مباشرة في فن التصوير ^(١) .

فإذا عرفنا أن النبي الإيراني مانى وهو من أهل همذان قد جعل التصوير معجزته النبوية ، ونشر مذهبه في البلاد طويلاً وعرضاً ، فاعتنقه كثير من أقوام الترك في آسيا الوسطى ، أدركنا رابطة بين الفرس والترك في فن التصوير ، يرجع تاريخها إلى ماض بعيد .

وما من ريب في أن مصورى الترك أخذوا عن مصورى الفرس ، وأشهر المصورين الترك في عهد السلطان سليمان القانوني ويسمى علياً ، تتلمذ لمصور إيراني يعرف بمحمد بيك . وقيل عن مصور تركي آخر معروف بمهارته : إنه كان من تلاميذ مصور إيراني ، كما ذكر عن فنان آخر في عصر سليمان وهو شاه قلى أنه تلقن أصول هذا الفن عن فنان إيراني يسمى أقاميرك .

ويكاد الإجماع ينعقد على أن فن التصوير عند الترك ليس إلا لوناً محلياً لهذا الفن عند الفرس ^(٢) .

والحاصل من كل هذا أن الفرس والترك اجتمعوا في فن التصوير على صنيع واحد أو متشابه .

(١) Emel Esin : Turkish Miniature. P 3 (Japan 1960) .

(٢) Meredith-Owens : Turkish Miniatures, PP 12-16 (London 1936) .

مراجع البحث

المراجع الشرقية

* فى العربية :

- د . إبراهيم السامرائى : الأعلام العربية (بغداد ١٩٤٤) .
- د . إبراهيم أنيس : موسيقى الشعر (القاهرة ١٩٦٥) .
- د . إبراهيم أنيس : محاضرات عن مستقبل اللغة العربية (القاهرة ١٩٦٠) .
- د . إبراهيم طرخان : مصر فى عهد دولة المماليك الجراكسة (القاهرة ١٩٦٠) .
- الأزرقى : أخبار مكة (القاهرة ١٣٥٢) .
- الإصطخرى : المسالك والممالك (القاهرة ١٩٦١) .
- الالوسى : بلوغ الأرب (القاهرة ١٩٢٥) .
- الواقدى : فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان (القاهرة ١٨٩١) .
- الباخرزى : دمية القصر (حلب ١٩٣٠) .
- الباقلانى : إعجاز القرآن (القاهرة ١٩٥٤) .
- البتلونى : نفع الأزهار (بيروت ١٨٩٤) .
- البديعى : الصبح المنبى (دمشق ١٣٥٠) .
- البغدادى : خزانة الأدب (القاهرة ١٩٢٩) .
- البلاذرى : فتوح البلدان (القاهرة ١٩٣٢) .
- البلوى : ألف باء (القاهرة ١٢٨٧) .
- البيتى العلوى السقاف : مواسم الأدب (القاهرة ١٩٢٦) .
- البيرونى : الآثار الباقية (ليزج ١٨٧٨) .
- البيضاوى : تفسير البيضاوى (القاهرة ١٩٤٧) .
- التبريزى : شرح القصائد العشر (القاهرة ١٩٥٢) .
- التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون (القاهرة ١٩٦٣) .
- الثعالبى : لطائف المعارف (القاهرة ١٩٦٠) .

- الثعالبي : ثمار القلوب (القاهرة ١٩٠٨) .
- الثعالبي : فقه اللغة (القاهرة ١٣١٧) .
- الثعالبي : يتيمة الدهر (القاهرة ١٩٣٤) .
- الجاحظ : البخلاء (القاهرة ١٢٢٣) .
- الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك (القاهرة ١٩١٤) .
- الجاحظ : البيان والتبيين (القاهرة ١٣٣٢) .
- الجاحظ : المحاسن والأضداد (القاهرة ١٣٢٤) .
- الجاحظ : رسائل الجاحظ (القاهرة ١٩٣٣) .
- الجاحظ : رسالة إلى الفتح خاقان في مناقب الترك (القاهرة) .
- الجاحظ : القول في البغال (القاهرة ١٩٥٥) .
- الجهشياري : كتاب الوزراء والكتاب (القاهرة ١٩٣٨) .
- الجواليقي : شفاء العليل (القاهرة ١٣٢٥) .
- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد (القاهرة ١٩٣١) .
- الدميري : حياة الحيوان الكبرى (القاهرة ١٣٧٤) .
- الراغب الأصبهاني : محاضرات الأدباء (القاهرة ١٣٢٦) .
- الزركلي : الأعلام (القاهرة ١٩٢٨) .
- الزهاوي : ديوان الزهاوي (القاهرة ١٩٢٤) .
- الزهاوي : الكلم المنظوم (بيروت ١٣٢٧) .
- السخاوي : الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (دمشق ١٣٤٩) .
- السيد هاشم معروف : عقيدة الشيعة الإمامية (بيروت ١٩٥٦) .
- السيوطي : المزهرة (القاهرة) .
- السيوطي : بغية الوعاة (القاهرة ١٣٢٦) .
- السيوطي : تاريخ الخلفاء (القاهرة ١٩٥٢) .
- الشريف أبو القاسم أحمد الحسين : أمالي السيد المرتضى (القاهرة ١٩٠٧) .
- الشهرستاني : الملل والنحل على هامش الفصل (القاهرة ١٩٤٧) .
- الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان (القاهرة ١٣٢٩) .
- الصولي : كتاب الأوراق (القاهرة ١٩٣٤) .

- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك (القاهرة ١٩٣٩) .
- العكبرى : ديوان أبى الطيب المتنبى (القاهرة ١٩٣٦) .
- الغزالى : التبر المسبوك فى نصائح الملوك (القاهرة) .
- القفطى : أخبار الحكماء (بغداد) .
- الميدانى مجمع الأمثال (القاهرة ١٣٤٢) .
- القلقشندى : نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب (القاهرة ١٩٥٩) .
- القلقشندى : صبح الأعشى (القاهرة ١٩١٣) .
- الكندى : ولاة مصر (القاهرة ١٩٥٩) .
- المبرد : تهذيب الكامل (القاهرة ١٩٢٣) .
- المسعودى : مروج الذهب (القاهرة ١٣٤٦) .
- المسعودى : التنبيه والإشراف (القاهرة ١٩٣٨) .
- المقرئى : إغاثة الأمة بكشف الغمة (حمص ١٩٥٦) .
- المقرئى : إمتاع الأسماع (القاهرة ١٠٤١) .
- المقرئى : الخطط (القاهرة ١٣١٥) .
- النسفى : مدارك التنزيل وحقائق التأويل (القاهرة ١٩٣٦) .
- النعمان عبد المتعال القاضى : شعر الفتوح الإسلامية (القاهرة ١٩٦٠) .
- النواجى : حلبة الكميت (القاهرة ١٢٩٩) .
- النويرى : نهاية الأرب (القاهرة ١٩٣٥) .
- ابن الأثير : المثل السائر (القاهرة ١٩٣٢) .
- ابن الأثير : تاريخ الكامل (القاهرة) .
- ابن الجوزى : تاريخ عمر بن الخطاب (القاهرة) .
- ابن إياس : بدائع الزهور (القاهرة ١٩٦٠) .
- ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة (القاهرة ١٣٠٦) .
- أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين (القاهرة ١٩٥٠) .
- ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء (القاهرة ١٨٨٢) .
- ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٣٠) .
- ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم (القاهرة ١٩٥٠) .

- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون (القاهرة ١٩٣٠) .
- ابن خلكان : وفيات الأعيان (القاهرة ١٩٤٨) .
- ابن دحلان : الفتوحات الإسلامية (القاهرة ١٣٣٠) .
- ابن رشيق : العمدة (القاهرة ١٩٢٥) .
- ابن الرومي : ديوان ابن الرومي (القاهرة) .
- ابن سعد : طبقات ابن سعد (القاهرة ١٣٥٨) .
- ابن سلام : طبقات الشعراء (القاهرة) .
- ابن طباطبا : الفخرى (القاهرة ١٩٢٧) .
- ابن عبد ربه : العقد الفريد (القاهرة ١٩٢٨) .
- ابن فارس : الصحابي (القاهرة ١٩١٠) .
- ابن الفارض : ديوان ابن الفارض (بيروت ١٨٩٤) .
- ابن قتيبة : الشعر والشعراء (القاهرة ١٩٣٢) .
- ابن قتيبة : المعارف (القاهرة ١٩٣٤) .
- ابن قتيبة : الإمامة والسياسة (القاهرة ١٣٣٠) .
- ابن قتيبة : عيون الأخبار (القاهرة ١٩٢٥) .
- ابن قيم الجوزية : أخبار النساء (بيروت) .
- ابن الكلبي : كتاب الأصنام (القاهرة ١٩١٤) .
- ابن المعتز : طبقات الشعراء (القاهرة) .
- ابن منظور : أخبار أبي نواس (القاهرة ١٩٢٤) .
- ابن نباته : سرح العيون (القاهرة ١٣٢١) .
- ابن النديم : الفهرست (القاهرة ١٣٤٨) .
- ابن هشام : السيرة النبوية (القاهرة ١٩٣٦) .
- ابن واصل الحموي : تجريد الأغاني (القاهرة ١٩٥٦) .
- أبو إسحاق الحصري : زهر الآداب (القاهرة ١٩٢٩) .
- أبو حنيفة الدينوري : الأخبار الطوال (القاهرة ١٣٣٠) .
- أبو زيد القرشي : جمهرة أشعار العرب (القاهرة ١٩٢٦) .
- أبو سعيد العميدى : الإبانة عن سرقات المتنبي (القاهرة ١٩٦١) .

- أبو العلاء المعرى : عبث الوليد (دمشق ١٩٣٦) .
- أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني (القاهرة ١٩٢١) .
- أبو الفتوح رضوان : تاريخ مطبعة بولاق (١٩٣٦) ، نسخة مطبوعة على الآلة الكاتبة .
- أبو منصور بن طاهر البغدادي : الفرق بين الفرق (القاهرة) .
- أبو نصر السراج : اللمع (القاهرة ١٩٦٠) .
- أحمد أمين : ضحى الإسلام (القاهرة ١٩٣٣) .
- أحمد بن يوسف الفارقي : تاريخ الفارقي (القاهرة ١٩٥٩) .
- أحمد تيمور : التصوير عند العرب (القاهرة ١٩٤٢) .
- أحمد تيمور : الآثار النبوية (القاهرة ١٩٥٥) .
- أحمد الطاهر محاضرات عن حافظ إبراهيم (القاهرة ١١٩٥٢) .
- أحمد فارس : الجاسوس على القاموس (قسنطينية ١٢٩٩) .
- د. أحمد فخري : دراسات في تاريخ الشرق القديم (القاهرة ١٩٦٣) .
- د. أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل (الإسكندرية ١٩٦٢) .
- أحمد كمال زاده : ديوان عائشة التيمورية (القاهرة ١٩٥٢) .
- د. أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكي (بغداد ١٩٦٤) .
- أحمد المنينى : شرح قصيدة الشيخ بهاء الدين العاملى ، الكشكول (القاهرة ١٣٢٩) .
- د. أحمد ناجى القيسى : عطار نامه (بغداد ١٩٦٩) .
- أنا مارى شيمل : الحلاج شهيد العشق الإلهى ، فكر وفن ، عدد ١٣ (هامبورج ١٩٦٩) .
- أنيس المقدسى : تطور الأساليب الثرية (بيروت ١٩٣٥) .
- أيدير : ديوان أيدير (القاهرة ١٩٣١) .
- بديع الزمان الهمذاني : كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان (القاهرة ١٨٩٠) .
- بهاء الدين العاملى : كتاب المخلاة (القاهرة) .
- جامى : الدرة المضيئة (القاهرة ١٣٢٨) .
- جرجى زيدان : العرب قبل الإسلام (القاهرة) .
- جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة) .
- جرير : ديوان جرير (القاهرة) .
- حامد عبد القادر : قصة الأدب الفارسى (القاهرة ١٩٥١) .

- د. حسن الباشا : التصوير الإسلامى (القاهرة ١٩٥٩) .
- د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى (القاهرة ١٩٥١) .
- د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧) .
- د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترک (القاهرة ١٩٥٠) .
- د. حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات (القاهرة ١٩٤٨) .
- د. حسين مجيب المصرى : شمعة وفراشة (القاهرة ١٩٥٥) .
- د. حسين مجيب المصرى : وردة وبلبل (القاهرة ١٩٥٨) .
- د. حسين مجيب المصرى : حسن وعشق (القاهرة ١٩٦٤) .
- د. حسين محفوظ : المتنبى وسعدى (بغداد ١٣٧٧) .
- د. حكيم عبد السيد : قيام دولة المماليك الثانية (القاهرة ١٩٦٦) .
- د. درويش الجندى : الرمزية فى الأدب العربى (القاهرة ١٩٥٨) .
- د. زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (القاهرة ١٩٤٠) .
- د. زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين (القاهرة ١٩٣١) .
- د. سعاد ماهر : مشهد الإمام على فى النجف (القاهرة ١٩٦٨) .
- د. سعيد زايد ، المعلم الثانى وشعره : مجلة الأزهر ، ج ٣ (القاهرة ١١٩٦٣) .
- سميرة الليثى : الزندقة والشعبوية (القاهرة ١٩٦٨) .
- سيبويه : الكتاب (القاهرة ١١٨) .
- سيد كيلانى : أثر التشيع فى الأدب العربى (القاهرة ١٩٤٧) .
- شهاب الدين الخفاجى : ريحانة الألبا (القاهرة) .
- د. شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى الشعر العربى (القاهرة ١٩٤٣) .
- د. طه حسين : حديث الأربعاء (القاهرة ١٩٢٥) .
- د. طه حسين : ذكرى أبى العلاء (القاهرة ١٩٢٥) .
- د. طه حسين : فى الشعر الجاهلى (القاهرة ١٩٢٦) .
- د. طه حسين : مع المتنبى (القاهرة ١٩٣٢) .
- د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالى (القاهرة ١٩٦١) .
- د. عبد الرحمن بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام (القاهرة ١٩٤٦) .
- د. عبد الرؤوف يوسف : طبق غبن والخزف الفاطمى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة (مايو ١٩٥٨) .

- عبد الرحمن البرقوقي : البحتري (القاهرة ١٩١١) .
- د. عبد العزيز الأهواني : ابن سناء الملك (القاهرة ١٩٦٢) .
- عبد الكريم الدجيلي : البند في الأدب العربي (بغداد ١٩٥٩) .
- عبد الكريم غرابية : العرب والأثر (دمشق ١٩٦١) .
- د. أمين عبد المجيد بدوي : القصة في الأدب الفارسي (القاهرة ١٩٦٤) .
- عبد المنعم خفاجي : الأزهر في ألف عام (القاهرة ١٣٧٤) .
- د. عبد النعيم محمد حسنين : كلية ودمنة بين الفارسية والعربية ، حوليات كلية الآداب - جامعة عين شمس ، المجلد الخامس (القاهرة ١٩٥٩) .
- عبد الواسع اليماني : تاريخ اليمن (القاهرة ١٣٤٦) .
- د. عبد الوهاب عزام : الشاهنامة (القاهرة ١٩٣٢) .
- د. عبد الوهاب عزام : كلية ودمنة (القاهرة ١٩٤١) .
- د. علي النعماني : كتاب الأساس في الأمم السامية ولغاتها (القاهرة ١٩٣٢) .
- علي بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبيية (القاهرة ١٩٦٠) .
- علي الفلال : مهيار الديلمي (القاهرة ١٩٤٧) .
- عماد الدين الأصبهاني : خريدة العصر (العراق ١٩٥٥) .
- د. فريد رفاعي : عصر المأمون (القاهرة ١٩٢٨) .
- فك (ت) د. النجار : العربية (القاهرة ١٩٥١) .
- قابوس بن وشمكير : كمال البلاغة (القاهرة ١٩٣٤) .
- كاظم جواد الساعدي : حياة الإمام علي بن الحسين زين العابدين (النجف ١٩٥٥) .
- د. كمال الدين سامح : العمارة في صدر الإسلام (القاهرة ١٩٦٤) .
- لويس شيخو : شعراء النصرانية (بيروت ١٩٢٦) .
- لويس شيخو : أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء (بيروت ١٨٩٦) .
- مارون عبود : بديع الزمان الهمداني (القاهرة ١٩٥٤) .
- د. محمد حجاب : مظاهر الشعوبية في الأدب العربي (القاهرة) .
- محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة (النجف ١٣٥٢) .
- محمد حسين هيكل : الشوقيات (القاهرة) .
- د. محمد صبرى : أدب وتاريخ واجتماع (القاهرة ١٩٥٠) .

- محمد غفرانى الخراسانى : عبد الله بن المقفع (القاهرة ١٩٦٥) .
- محمد كرد على : رسائل البلغاء (١٩١٣) .
- محمد كرد على : خطط الشام (دمشق ١٩٢٢) .
- محمد كمال حلمى : أبو الطيب المتنبى (القاهرة ١٩٢١) .
- محمد محمدى : الدراسات الأدبية سنة ٢ (بيروت ١٩٦٠) .
- محمد مقبل بيك : الدر الثمين فى أسماء البنات والبنين (القاهرة ١٢٩٤) .
- د. محمد يوسف موسى : الإسلام وحاجة الإنسانية إليه (القاهرة ١٩٦١) .
- محمود سامى البارودى : ديوان محمود سامى باشا البارودى (القاهرة) .
- محيى الدين العطار : كتاب بلوغ الأرب فى مآثر العرب (القاهرة ١٩١٣) .
- محيى الدين عبد الظاهر : تشرىف الأيام والعصور (القاهرة ١٩٦١) .
- د. مصطفى جواد: أرياء العرب الشعبية، التراث الشعبى ، السنة الأولى (بغداد ١٩٦٤) .
- د. مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الإلهى (القاهرة ١٩٤٥) .
- مهيار الديلمى : ديوان مهيار الديلمى (القاهرة ١٩٢٥) .
- ناصر الحانئ : محاضرات عن جميل الزهاوى (القاهرة ١٩٥٤) .
- نشان الحميرى : ملوك حمير وأقيال اليمن (القاهرة ١٣٧٨) .
- ياقوت : معجم الأدباء (القاهرة ١٩٣٢) .
- يحيى بن حمزة العلوى : الطراز (القاهرة ١٩١٤) .
- يحيى بن أحمد المولوى : شرح المثنوى (القاهرة) .

* فى الفارسية :

- ابن المنور : أسرار التوحيد (تهران ١٣٣٢) .
- أبو الحسن البیهقى : تاريخ بیهق (إيران ١٣١٧) .
- أشتيانى : قابوس وشمكير (برلين ١٣٤٢) .
- إسكندر بيك : ذيل تاريخ عالم آراى عباسى (تهران ١٣١٧) .
- الراوندى : راحة الصدور (ليدن ١٩٢١) .
- ألطاف حالى (ت) سروش : حیات سعدى (تهران ١٢١٦) .

- آموزگار : تحفة العراقين (تهران ۱۳۳۳) .
- أنوری : دیوان أنوری (تهران ۱۳۳۷) .
- آیتی : تاریخ یزد (یزد ۱۳۳۷) .
- بدیع الزمان خراسانی : سخن و سخنوران (تهران ۱۳۱۸) .
- د. بریمانی : سالنامه کشور ایران ، سال بیستم (تهران ۱۳۴۸) .
- بهار : سبك شناسی (تهران) .
- بهاء الدین أسفندیار کاتب : تاریخ طبرستان (تهران ۱۳۲۰) .
- د. بهنام : نکاهی بگذشته ها بکمک باستانشناسی ، أسفند و فروردین (تهران ۱۳۴۴ ، ۱۳۴۵) .
- د. بینا : تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران (تهران ۱۳۳۳) .
- پور داود : کاتها (بمبی ۱۹۲۷) .
- پور داود : یشتها (بمبی) .
- پور فتحعلی شاه قاجار : نامه خسروان (وینه ۱۲۹۷) .
- پیر زاده زاهدی : سلسلة النسب صفویه (برلین ۱۲۳۴) .
- پیرنیا : ایران قدیم (طهران ۱۳۱۳) .
- پیرنیا : ایران باستان (تهران ۱۳۱۱) .
- تشز (بختیار) خليفة عباسی و آئین فتوت ، وحید ، سال پنجم (تهران ۱۳۸۸) .
- ثعالبی (هدایت) شاهنامه ثعالبی (ایران ۱۳۲۸) .
- جلال الدین الرومی : المثنوی (لیدن ۱۹۲۵) .
- چانتای « نوروزی » هرهنک اسلامی در نواحی ترك نشین (تبریز) .
- حافظ : دیوان حافظ شیرازی (بولاق ۱۲۸۱) .
- حسین کاظم : ایران شهر (برلین ۱۳۴۲) .
- حسین واعظ کاشفی : روضة الشهداء (لکهنو ۱۸۸۶) .
- حسین واعظ کاشفی : أنوار سهیلی (بمبی ۱۲۷۹) .
- حمد الله مستوفی : تاریخ کزیده (تهران ۱۳۳۹) .
- خواندمیر : حبیب السیر (ایران) .
- خواندمیر : دستور الوزراء (طهران ۱۳۱۷) .

- دبیر ساقی : دیوان منوچهری (ایران ۱۳۲۶) .
- د. ذبیح الله صفا : تاریخ ادبیات در ایران (تهران ۱۳۳۱) .
- د. ذبیح الله صفا : حماسه سرائی در ایران (ایران ۱۳۲۴) .
- د. ذبیح الله صفا : شعوبیت فردوسی : فردوسی نامه (تهران) .
- رحیم زاده صفوی : نادر شاه أنشار (طهران) .
- رشید یاسمی : سعدی نامه (تهران ۱۳۱۶) .
- رشید یاسمی : دیوان مسعود سعد سلمان (تهران ۱۳۱۸) .
- رضا قلیخان : ریاض العارفین (طهران ۱۳۶۱) .
- سحاب : تاریخ زندگانی شاه عباس کبیر (تهران ۱۳۲۵) .
- سعدی : کلمستان (تهران ۱۳۱۰) .
- سعدی : کلیات سعدی (بمبی ۱۳۳۵) .
- سعدی : بوستان (لندن) .
- سعید نفیسی : أحوال وأشعار رودکی (تهران ۱۳۱۹) .
- سید جعفر سجادی : فرهنگ مصطلحات عرفان (تهران ۱۳۳۹) .
- شادمان : تسخیر تمدن فرنگی (طهران ۱۳۲۹) .
- شبلی نعمان : شعراء العجم (تهران ۱۳۲۷) .
- شمس قیس : المعجم فی معاییر أشعار العجم (لیدر ۱۹۰۶) .
- د. شفق : تاریخ ادبیات ایران (طهران ۱۳۲۱) .
- عارف قزوینی : دیوان عارف قزوینی (برلین ۱۳۳۲) .
- عباس إقبال : أبکار الأفكار فی الرسائل والأشعار، یادکمار سال چهارم (تهران ۱۳۲۶) .
- عباس خلیلی : ایران بعد از اسلام (طهران ۱۳۳۵) .
- عبد العظیم قریب : مقدمة منتخب کلیلة ودمنة بهرامشاهی (تهران) .
- عبد العظیم قریب : مقدمة کتاب کلیلة ودمنة ، ترجمة نصر الله بن محمد منشی (طهران ۱۳۲۸) .
- عبد العظیم کرکانی : مقدمة کلستان (تهران ۱۳۱۰) .
- عبد الله رازی : آئین وردشت (قاهرة ۱۳۰۷ ش) .
- عبد المحمد ایرانی : پیدایش خط وخطاطان (قاهرة ۱۳۴۷) .

- علی أصغر حکمت : جامی (تهران ۱۳۲۰) .
- علی دشتی : نقشی از حافظ (تهران ۱۳۳۹) .
- علی شیرنوائی : مجالس النفائس (تهران ۱۳۲۳) .
- عنصر المعالی کیکاوس بن قابوس بن وشمگیر ، قابوسنامه (لندن ۱۹۵۱) .
- عمر بن عبد الرازق کرمانی : تاریخ آل برمک (پاریس ۱۸۸۵) .
- عمر خیام : نوروزنامه (طهران ۱۳۳۱) .
- عوفی : لباب الألباب (لیدن ۱۹۰۹) .
- فرخی یزدی : دیوان فرخی یزدی (طهران ۱۳۴۱) .
- فردوسی : شاهنامه (بمبی) .
- فروغی - یغماتی : منتخب شاهنامه (ایران ۱۳۲۱) .
- فرید الدین العطار : تذکرة الأولیاء (تهران ۱۳۲۱) .
- فرید الدین العطار : منطق الطیر (أصفهان ۱۳۳۴) .
- فیروز کوهی : مقدمة دیوان صائب تبریزی (تهران ۱۳۳۳) .
- د. قاسم غنی : تصوف در اسلام (تهران ۱۳۶۲) .
- د. قاسم غنی : تاریخ عصر حافظ (طهران ۱۳۶۱) .
- (مارتین) کتاب پیمان تازه عیسی مسیح (لندن ۱۸۷۶) .
- محمد قزوینی : بیست مقاله (طهران ۱۳۳۲) .
- محمد إسحق : سخنوران ایران (دهلی ۱۳۵۱) .
- محمد محمدی : فرهنگ ایرانی وتأثیر آن در تمدن اسلام و عرب (تهران ۱۳۳۳) .
- معزی : دیوان معزی (تهران ۱۳۱۸) .
- معصو معلیشاه : طرائق الحقائق (تهران) .
- د. معین : مزدیسنا وتأثیر آن در آیات فارسی (تهران ۱۳۲۶) .
- ملا عبد النبی قزوینی : تذکره میخانه (تهران ۱۳۴۰) .
- منهاج الدین جوزجانی : طبقات ناصری (کابل ۱۳۴۲) .
- مهدی برکمشلی : موسیقی در دوره ساسانی (تهران ۱۳۲۶) .
- موسی نثری : نثر و شرح مثنوی (تهران ۱۳۲۷) .
- ناصر خسرو : سفرنامه (برلین ۱۳۴۰) .

- ناصری : نامهء دانشوران (تهران ۱۲۹۶) .
- د. نجم آبادی : محمد زکریای رازی (تهران ۱۳۱۸) .
- ترشخی : تاریخ بخارا (تهران) .
- نظام الملك : سیاست نامه (باریس ۱۸۹۱) .
- نوبخت : شاهنامه نوبخت (تهران) .
- همائی : تاریخ ادبیات ایران (تهران ۱۳۴۰) .
- همائی : غزلیات شمس تبریزی (تهران ۱۳۳۵) .
- همدانی : تاریخ ایران (طهران ۱۳۱۷) .
- وحید دستگردی : آرمغان ، سال دوازدهم (آوریل ۱۹۳۱) .
- یحیی قریب : دیوان عنصری (طهران ۱۳۶۳) .

* فی التریکیۃ :

- ابراهیموف : شاه اسماعیل خطائی (باکو ۱۹۴۶) .
- أبو الضیا توفیق : نمونهء ادبیات (قسطنطنیة ۱۳۲۹) .
- أحمد جزار باشا : نظامنامه مصر (Great Britain 1962) .
- أحمد جودت : قصص أنبیا وتواریخ خلفا (استانبول ۱۳۰۰) .
- أحمد راسم : عثمانلی تاریخی (استانبول ۱۳۳۰) .
- أصمعی : یازیمز (قاهرة ۱۹۲۷) .
- بروسه لی محمد طاهر : ترکیلر علوم وفنون خدمنلری (در سعادت ۱۳۱۴) .
- بروسه لی محمد طاهر : عثمانلی مؤلفلری (استانبول) .
- پچوی : تاریخ پچوی (استانبول ۱۲۸۳) .
- حسین دانش : رباعیات عمر خیام (استانبول ۱۹۲۷) .
- حمید وهبی : مشاهیر اسلام (استانبول) .
- د. رضا نور : تورك تاریخی (استانبول ۱۹۲۴) .
- سودی : شرح حافظ (إسکندریة) .
- شاکر صابر : عرب بیلکیسی کنیشله تن تورکمان بیلکینلری ، قارداشلق ۱۱۲ ، صایی (بغداد ۱۹۶۴) .

- شمس الدين سامى : خرده چين (استانبول ۱۳۰۲) .
- ضيا پاشا : خرابات (استانبول ۱۲۹۱) .
- عطا : تاريخ عطا (استانبول ۱۲۹۲) .
- على شيرنوائى : محاكمة اللغتين (در سعادت ۱۳۱۵) ..
- فائق رشاد : تاريخ ادبيات عثمانية (استانبول) .
- فريدون بك : منشآت السلاطين (استانبول ۱۲۷۴) .
- قره چلبى : سليماننامه (بولاق ۱۲۸۴) .
- كوپرلى زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتى تاريخى (استانبول ۱۹۲۶) .
- كوپرلى زاده محمد فؤاد، شهاب الدين سليمان: يكي عثمانلى تاريخ ادبياتى (استانبول ۱۲۳۲) .
- لطيفى : تذكرة لطيفى (در سعادت ۱۳۱۴) .
- ليلا خانم : ديوان ليلا خانم (بولاق ۱۲۶۰) .
- محمد توفيق : قافله شعرا (استانبول ۱۲۹۰) .
- محيى الدين : يكي ادبيات (استانبول ۱۳۳۰) .
- معلم ناجى : أسامى (استانبول ۱۳۰۸) .
- معلم ناجى : عثمانلى شاعر لرى (استانبول ۱۲۹۱) .
- نامق كمال : تخريب خرابات (قسطنطينية ۱۳۰۴) .
- نسیمی : ديوان نسیمی (استانبول ۱۲۸۶) .
- نعیما : تاريخ نعیما (استانبول) .
- وهبى : ديوان وهبى (بولاق ۱۲۵۳) .
- يوسف وزىروف : آذربيجان ادبياته بر نظر (استانبول ۱۳۳۱) .

Dr. Abdulkader Karahan : Nabi (Istanbul 1953) .

Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri (Istanbul 1939) .

Agah Sirri : Divan Edebiyati (Istanbul 1943) .

Ahmed Ates : Kitab Tarcuman Al Balaga (Istanbul 1649) .

Ali Nihad Taralan : Ali Sir Nevai (Istanbul 1962) .

Danisman : Osmanli Imperatorlugu Tarihi (Istanbul) .

Furon (T) Soylemezoglu : Iran (Istanbul) .

Kabakli : Turk Edebiyati (Istanbul 1966) .

Kocaturk : Osmanli Padisahlari (Istanbul) .

Mehmed Akif : Safahat (Istanbul 1944) .

Mustafa Nihat : Turkcede Foman (Istanbul) .
Omer Dogrul : Islam Ozu (Istanbul 1946) .
Nuzhet : Sah Ismail Safavi, Hayati ve Nefesleri (Istanbul MCMXLVI) .
Nuzhet : Bektasi Seirleri (Istanbul 1944) .
Resat Ekrem : Sumer Turkleri (Istanbul 1933) .
Sabiha Sertel : Tefvik Fikret (Istanbul 1946) .
Serefeddin : Mavlanada Turkce Kelimeler ve Turkce Siirler (Istanbul 1934)
Suheyl Unver ; Fatih Kulliyesi ve Zamani ilm Hayati (Istanbul 1946) .
Sapalio : Halk Ninniler (Istanbul 1938) .
Velidi : Umumi Turk Tarihine Giris (Istanbul 1946) .
Velidi : Turkistan ve Yakin Tarihi (Istanbul 1944) .

المراجع الأوروبية

* في الروسية :

- Aliev : Gulistan Saadi i Kritk Teksta (Moskva) .
Aliev-Osmanov : Abdurrahman Djami (Moskva 1955) .
Belyayev : Islam (Moskva 1963) .
Bertels : Kalila i Dimma (Moskva 1953) .
Bertels : Farhad i Shirin (Teshkent 1943) .
Bertels : Otcherk Istori Persidskoy Literaturi (Leningrad 1928) .
Braginsky : Khafiz (Moskva 1926) .
Braginsky : Antlogia Tadjiskoy Poesii (Moskva 1959) .
Filshinsky : Yegipet v Period Expeditsii Bonaparta (Moskva 1962) .
Guseinov : Istoria Azerbaydjana (Baku 1958) .
Inostrantsev : Sasanidskiye Etyoudi (Sanktpetersburg 1909) .
Inostrantsev : Materiali iz Arabiskikh Istorikov (Sanktpetersburg 1907) .
Khobitchev : Istoria Turtsii Leningrad 1936) .
Kratshkovsky : Izbrannye SSotchiveniya (Moskva 1955) .
Lipkin : Shakhname (Moskva 1955) .
Mashtakova Mikhri-Khatun Divan (Moskva 1967) .
Prigorian : Iz Istori Filosofi Sredney Azi Irana (Moskva 1960) .
Pugulevskaya : Arabi u Granitz Visanti i Irana (Moskva 1946) .
Rubintchik : Sovrenenny Persidsky Yazik (Moskva 1960) .

* في الإيطالية :

- Bausani : Storia della Letteratura del Pakistan (Milano 1958) .
Binjon : La Miniatura Persiana, Iran (Roma MCMLX) .
Bombaci : Storia della Letteratura Turca (Milano 1956) .
Caetani : Cause della Decadenza dell'Impero Sassanico (Roma 1907) .
Falsafi : Iran (Roma MCMLZ) .
Pagliaro-Bausani : Storia della Letteratura Persiana (Milano 1960) .
Toderini : Letteratura Turchesca (Roma) .
Rossi : La Nuova Turchia (Roma 1939) .
Rossi : Il Kitab-i Dede Qorqut (Citta del Vaticano MCMLIII).

* في الألمانية :

- Babinger : Mehmed der Eroberer (Munchen 1952) .
Babinger : Die Geschichtsschreiber der Osmanen (Leipzig 1927) .
Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteratur (Weimer 1898) .
Erdmann : Die Kunst Irans zur Zeit der Sasaniden (Berlin MCMXLIII) .
Ethe : Über Persische Tenzonen. Verhandlungen des IX Internationalen Orientalisten Kongresses zu Berlin (Berlin 1888) .
Fraenkel : Die aramaische Wörter im Arabischen (Hildensheim 1962) .
Goethe : Goethe's Werke (Leipzig) .
Hachtmann : Europäischen Kultureinflüsse in der Türkei (Berlin 1881) .
Horn : Grundriss der neubersischen Etymologie (Heidelberg 1893) .
Horn : Geschichte der persischen Litteratur (Leipzig 1901).
Lentz : Iranistik (Leiden 1958) .
Loth : Über Leben und Werke des Abdallah Ibn Ul-M'utazz (Leipzig 1882) .
Menzel : Die türkische Literatur (Berlin 1925) .
Mez : Die Renaissance des Islams (Heidelberg 1922) .
Noldeke : Orientalische Skizzen (Berlin) .
Ritber : Das Meer der Seele (Leiden 1955) .
Rothstein : Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira (Berlin 1899) .
Ruhl : Türkische Sprachproben (Heidelberg 1949) .
Rypka : Iranische Literaturgeschichte (Leipzig 1959) .
Sptiler : Iran in Früh-Islamischer Zeit (Wiesbaden 1952) .
Von Hammer-Purgstall : Geschichte der Osmanischen Dichtkunst (Pesth 1835) .
Von Karst : Geschichte der armenischen Philologie (Heidelberg 1930) .

* في الفرنسية :

- Abadi : L'illumination dans le Mysticisme de L'Islam (Paris).
Abdurrahman Caci : La Question Tunisienne et la Politique Turque (Erzurum 1963).
Bammate : Visages de l'Islam (Lausanne 1946) .
Barhier de Meynard : Le Boustani (Paris 1880) .
Barthold (T) Donskis : Histoire des Turcs de L'Asie Centrale (Paris 1946) .
Basmadjian : Histoire de la Litterature Ottomane (Paris 1910) .
Bellan : Chah Abbas I (Paris 1932) .
Blochet : Etudes de Grammaire Pehlevi (Paris) .
Cahun : Introduction à L'Histoire de l'Asie (Paris 1896) .
Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam (Paris 1902) .
Celal Esad Arweven : Les Arts Decoratifs Turcs (Istanbul).

Christensen : L'Empire des Sassanides (Kovenhavn 1907)
 Darmesteter : Les Origines de la Poesie Persane (Paris 1887) .
 Darmesteter : Les Origines de La Poesie Persne (Paris 1887) .
 Darmesteter : Coup D'Oeil sur L'Histoire de la Perse (Paris 1885) .
 Diamantopolo : Le Reveil de la Turquie (Alexandrie) .
 Dozy : Essai sur L'Histoire de l'Islam (Leyde 1879) .
 Emile Dermenghem : L'Eloge du Vin (Paris 1931) .
 Etienne Combe : Prrecis de L'Histoire d'Egypte (Paris MCMXXXIII) .
 Figesc : La Perse (Paris MDCCCLVII) .
 Geyet : L'Art Persan (Paris 1895) .
 Hautecoeur-Wiet : Les Mosquess du Caire (Paris 1933) .
 Huart : Histoire de Bagdad (Paris 1901) .
 Huart : Le Perse Ahtique (Paris 1925) .
 Huart : Le Livre de Gershasp (Paris 1926) .
 Jouannin, Van Gaver : Turquie (Paris MDCCCXD) .
 Kazemzade Iranshahr : Messages d'Orient, Cahier Persan (Alexandrie) .
 Marcel : Histoire de l'Egypte (Paris 1834) .
 Masani : Le Zoroastrisme (Paris 1939) .
 Masse : Essai sur le Poete Saadi (Paris 1919) .
 Masse : Le Baharistan (Paris 1955) .
 Masse : Firdousi et l'Epopée Nationale (Paris 1935) .
 Massignon : Le Diwan D'Al-Hallaj (Paris MDCCCCXXXI) .
 Massignon : Le Survie D'Al-Hallac (Damas 1945) .
 Massignon : La Legende de Hallace Mansur en Pays Turcs (Paris 1947) .
 Massignon L'Ame de l'Iran (Paris 1951) .
 Merry Otin : Terre des Empereurs et des Sultans (Milano 1962) .
 Missir : Introduction au Turc (Paris 1949) .
 Moghadam : L'Art Persan, Cahier Persan (Le Caire) .
 Mustafa DJelaleddin Les Turcs Anciens et Modernes (Paris 1970) .
 Namitok : Origines des Circassiens (Paris 1923) .
 Naverian : Les Sultans Poetes (Paris 1936) .
 Rernot : Asie Musulmane (Paris 1927) .
 Rezvani : Les Theatre et la Danse en Iran (Paris 1962) .
 Rikabi : La Poesie Profane sous les Ayyubides (Paris 1949)
 Sauvaget : Recherches sur le Vocabulaire des Langues Ourales Altaïques
 (Paris 1949) .
 Sedillot : Histoire des Arabes (Paris 1848) .
 Zaki Hassan : Les Tulunides (Paris 1933) .

* فى الإنجليزية :

- Akrem Jafer : Special Features of Azerbaijan Poetic Aruz Metrics (Moscow 1961) .
- Ameer Ali : A Short History off the Saracens (London 1949)
- Antonius : The Arab Awakening (London 1945) .
- Arberry : the Ruba'iyat of Jelal Al-din Rumi (London 1947).
- Arberry : Classical Persian Literature (London 1958) .
- Arnold : The Preaching of Islam (London 1932) .
- Arnold : The Caliphate (Oxford 1924) .
- Bailey : Western Iranian Dialects (Hertford) .
- Benjamin : Persia and the Persians (London 1887) .
- Bosworth : The Ghaznavides (Edenburg 1962) .
- Briggs : Architecture, The Lebacy of Islam (Oxford 1931) .
- Brockelmann : (T) Carmicael : History of Islamic Peoples (London 1949) .
- Browne : A Literary History of Persia (Cambridge 1949) .
- Coyajee : Studies in Shahnameh (Bombay) .
- Creswell : A Short Account of Early Moslem Architecture (London 1958) .
- Daudpota : The Influence of Arabic Poetry on the Development of Persian Poetry (Bombay 1934) .
- De Boer (T) Jones : The History of Philosophy in Islam (London 1933) .
- Emel Esin : Turkish Minjatures (Japan 1966) .
- Evermol : Revolutionary Turkey (Ankara 1936) .
- Farmer : History of Arabic Music (London 1929) .
- Field : Persian Literature (London) .
- Gibb : Studies on the Civrlization of Islam (London 1962) .
- Gibb : A History of Ottoman Poetry (London 1910) .
- Gibb The Arab Conquests in Central Asia (London 1923) .
- Gibb The Poets and Poetry of Turkey (London 1901) .
- Grant : Oriental Philosophy (New York 1936) .
- Guest : Relations Between Persia and Egypt, A Volume of Oriental Studies (Cambridge 1922) .
- Haas : Iran (New York 1946) .
- Hasan Ibrahim : Relations between Egypt and the Caliphate (Cairo 1940) .
- Heyd : The Fonndations of Turkish Nationalism (London 1950) .
- Ikbal Ali Shah : Mohammeds the Prophet (London 1932) .
- Illife : Parsia and the Ancient World, The LLegacy of Persia (Oxford 1953).
- Inostrantsev (T) Nariman : Iranian Influence on Moslem Literature (bombay 1981) .
- Kratchkovsky : Kitab Al Badi (London 1955) .
- Lane-Poole : Turkey (London 1908) .

Le Strange : Baghdad During the Abbasid Caliphate : Oxford mdccccc) .
 Levy : The Social Structure of Islam (Cambridge 1927) .
 Lewis : The Emergence of Modern Turkey (London 1928).
 Lockhart : Nadir Shah (London 1938) .
 Lutsky (T) Lika Nasser : Modern History of the Arab Countries (Moscow 1961) .
 Leybyer : The Government of the Ottoman Emipire (London 1913) .
 Meer Veliyyuddin : Divine Love (Haidar Abad 1968) .
 Meredith-Owens : Turkish Miniatures (London 1963) .
 Merrit-Hawkes : Persia (London 1935) .
 Minorsky : Tamim Ibn Bahr's Journey to Uyghurs. Bulletin of School of Oriental Studies (London 1948) .
 Minorsky : Tadhirat Al Muluk (London 1943) .
 Mirza : Nuh Sipehr by Khusrow Dahlevi (Calcutta 1948) .
 Muir : The Chaliphate (Edinburgh 1924) .
 Murad Kamel : Persian Words in Ancient Arabic. Bulletin of the Faculty of Arts (Cairo 1957) .
 Nicholson : The Mystics of Islam (London 1914) .
 Nicholson : Studies in Islamic Mysticism (Cambridge 1921)
 O'Leary : Arabia before Muhammad (London 1927) .
 Piggot : Persia (London 1847) .
 Robertson : Roostum Zaboolee and Soohrab (Calcutta 1829) .
 Ross : Note on Persian Poetry, Persian Anthology (London 1977) .
 Shaw : The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt (New Jersy 1962) .
 Shea : History of The Early Kings of Persia (London 1832).
 Shuster : The Strangling of Persia (London 1912) .
 Storey : Persian Literature (London 1935) .
 Stripling : The Cttoman Turks and the Arabs (Urbana 1942)
 Sykes : A History of Persia (London 1930) .
 Tudker : Introduction to Natural History of Language (London 1908) .
 Weir : Omar Khayyam The Poer (London 1954) .
 Wollaston : Sadi's Scroll of Wisdom (London 1908) .
 Wollaston : The Sword of Islam (London 1905) .
 Zeine : Arab Turkish Relations and Emergence of Arab Nationalism (Beirut 1950) .

فهرس الموضوعات

الموضوع :	الصفحة
مقدمة	٥
« الباب الأول : العرب والفرس »	
الفصل الأول : العرب والفرس قبل الإسلام	١١
الفصل الثاني : العرب والفرس فى صدر الإسلام	٣١
الفصل الثالث : العرب والفرس فى عهد العباسيين	٤٩
الفصل الرابع : العربية والفارسية	٧٩
الفصل الخامس : الترجمة بين العربية والفارسية	٩٩
الفصل السادس : أصحاب اللسانين	١١٥
الفصل السابع : التأثير والتأثر بين شعراء العرب والفرس	١٤٣
الفصل الثامن : الفن بين العرب والفرس	١٨٥
« الباب الثانى : العرب والترك »	
الفصل الأول : العرب والترك قبل العصر العباسى	١٩٩
الفصل الثانى : العرب والترك فى العصر العباسى	٢١٣
الفصل الثالث : العرب والترك فى البلاد العربية	٢٢٣
الفصل الرابع : التركية والعربية	٢٤٥
الفصل الخامس : شعراء الترك بين العربية والتركىة	٢٥٧
« الباب الثالث : الفرس والترك »	
الفصل الأول : الفرس والترك قبل الإسلام	٢٧٩
الفصل الثانى : الفرس والترك بعد الإسلام	٢٩١
الفصل الثالث : الفارسية والتركىة	٣٠٩
الفصل الرابع : بين الشعر الفارسى والشعر التركى	٣١٩
الفصل الخامس : الفنون بين الفرس والترك	٣٣٣
مراجع البحث	٣٤٠

دار النضر للطباعة والإدارة
٢ - شارع نشاط شبرا القمامرة
الرقم البريدي - ١١٢٣١

تعد مؤلفات رائد الأدب الإسلامى المقارن فى العالم العربى، الدكتور حسين مجيب المصرى من المصادر والمراجع الأهم فى بابها وتقديرها من الدار الثقافية للنشر بالقاهرة لحجم الإنجاز العلمى الذى قدمه هذا الرائد الكبير فإنها تعيد إصدار مؤلفاته التى استغرق إعدادها ما يزيد على ستين عاما من العمل الدؤوب والجهد المخلص، وقد اعتمد فى تأليفها على مراجع لا تحصى فى تسع لغات، أربع منها شرقية، وخمس أوربية، وعقد المقارنات والموازنات بين آداب الشعوب الإسلامية : العربية والتركية والفارسية والأوردية، مما اقتضى منه الخوض فى مختلف التيارات الروحية والأدبية والاجتماعية فى إطار تاريخى يجمع شتاتها ويشكل منها نسقا معرفيا جديداً وفريداً، لا نبالغ إذا اعتبرناه واحداً من أسس الوحدة الثقافية المنشودة بين الشعوب الإسلامية.

وهذا الكتاب :

صلات

بين العرب والفرس والترك

دراسة تاريخية أدبية

يهدف إلى أن يدرك القارئ العربى ما وشج بين الشعوب الإسلامية من أواصر تتساند كلها فى وحدة وترابط، جليلة القسمات متسقة، فالإسلام ألف بين الشعوب التى اعتنقته على تباين أجناسها وألسنتها وحضارتها، فجعل التماثل عوضاً عن التباين، وأحل التقارب بدلاً من التباعد، بل - جمع فى الكثير من الأحيان - تلك الشعوب على صنيع واحد.